नवभारत

वर्ष १० वें] जुलै १९५७ [अंक १०

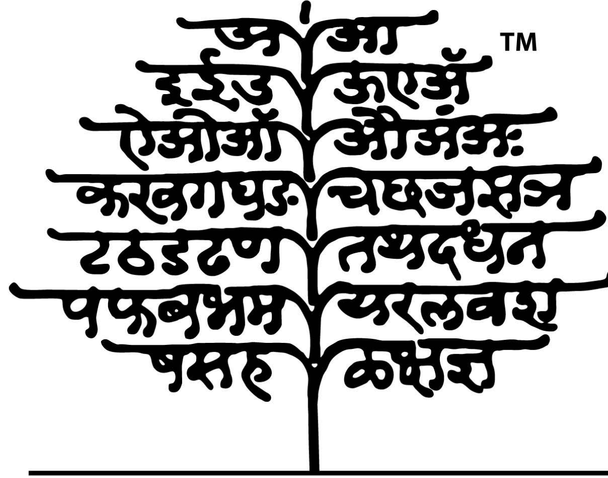
वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.



अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष दहावें
अंक दहावा

नवभारत

जुलै
१९५७

संपादक-मंडळ
आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
४४६ शीव रोड, मुंबई १९
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

'नवभारत' मासिक, जुलै १९५७

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.—— का. सं.]

डॉ. ग. ना. जोशी : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक;

प्रा. अ. भि. शहा : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील गणिताचे प्राध्यापक;

प्रा. के. वा. आपटे : मुंबई येथील बॉम्बे कॉलेजांतील संस्कृत व अर्धमागधीचे प्राध्यापक;

प्रा. हे. वि. इनामदार : एरंडवणें (पुणें) येथील श्री. ना. दा. ठाकरसी कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक;

श्री. नी. र. वऱ्हाडपांडे : रक्षा-विज्ञान खात्यांत वरिष्ठ मानसशास्त्रज्ञ, " सुखदु:खविवेक, " " कूजन " (कविता संग्रह) ही पुस्तकें प्रकाशित.

प्रा. ना. ल. वैद्य : भोपाळ येथील सरकारी बी. टी. कॉलेजांतील प्राध्यापक, आदिस-अबाबा येथें शिक्षण खात्यांत नोकरी १९४७ ते ५३.

श्री. मधुकर लक्ष्मण जोशी : मुंबई येथील ॲटमिक एनर्जी कमिशनमध्यें मेटलर्जी विभागांतील संशोधन सहाय्यक.

डॉ. ग. ना. जोशी

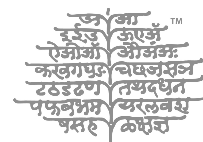
'स्वातंत्र्याचें भय'

एरिक फ्रॉम यानें आतांपर्यंत जे महत्त्वपूर्ण तीन चार ग्रंथ लिहिले आहेत त्यांत त्याचा The Fear of Freedom 'स्वातंत्र्याचें भय' * हा आरंभीचा व मौलिक ग्रंथ समजला जातो. ह्या ग्रंथामुळें त्याची सर्वत्र ख्याति झाली. मानवी समाज, शिक्षण, संस्कृति व राजकारण यांचा विचार करीत असतांना आपण प्रत्येक मानवी व्यक्तीस आत्मविकासासाठीं स्वातंत्र्य मिळालें पाहिजे व तें ज्या प्रकारच्या शिक्षणानें आणि सामाजिक व राजकीय व्यवस्थेनें मिळण्यास मदत व प्रोत्साहन मिळेल असें शिक्षण दिलें पाहिजे व अशी सामाजिक आणि राजकीय व्यवस्था निर्माण केली पाहिजे असें आपण नेहमीं म्हणत असतों. परंतु हें ' स्वातंत्र्य ' म्हणजे तरी काय, त्याचा खरा अर्थ कोणता यावर आपण फारसा विचार केलेला नसतो व करीत नसतों. मानवाच्या या स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचा सखोल विचार करून एका नवीन पद्धतीनें अर्थ लावण्याचें महत्त्वाचें काम एरिक फ्रॉमनें आपल्या (The Fear of Freedom) नांवाच्या ग्रंथांत केलें आहे. बाह्य सामाजिक परिस्थिति, समाजाची आर्थिक रचना व तिच्यांत होणारीं स्थित्यंतरें ह्यांचा मानवी स्वभावावर व मनोवृत्तीवर किती खोलवर परिणाम होत असतो व त्या दोघांमध्यें किती निकटचा संबंध असतो हें अत्यंत कुशल रीतीनें फ्रॉमनें या पुस्तकांत वर्णिलें आहे.

व्यक्ति व समाज

प्रथमत: एरिक फ्रॉम म्हणतो कीं, व्यक्ति (मनुष्य) व समाज यांत मुळांतच संपूर्ण विरोध असतो, मनुष्य समाजविरोधी (anti-social) असतो असा जो जुना समज आहे तो साफ चुकीचा आहे. फ्रॉइडसारखा प्रख्यात मानसशास्त्रज्ञहि मनुष्य समाजविरोधी असतो असें मानतो. फ्रॉइडच्या मतें मानवी जीवनांत निर्माण होणारें असमाधान, दुःख व विकृति हीं समाजाचें व्यक्तीवर होणारें आक्रमण व निरोधन (repression) यामुळें होत असतात. माणसाच्या ज्या मूलभूत सहजप्रवृत्ती असतात त्या समाजविरोधी व व्यक्तिकेंद्री स्वरूपाच्या असतात व म्हणून समाज विविध रीतींनीं त्यांचें नियमन करून त्यांना समाजसंमत वळण लावीत असतो. मानवी स्वभाव (nature) मुळांतच वाईट किंवा अशुभ असतो असें फ्रॉइड मानत असला तरी फ्रॉम तसें मानीत नाहीं. फ्रॉमच्या मतें मानवी स्वभावांत व आचरणांत जें जें म्हणून कांहीं आहे मग तें चांगलें वा वाईट, शुभ वा अशुभ कसेंहि असलें तरी तें समाजप्रक्रियेचाच परिपाक असतें. मुळांत मानवी स्वभाव कांहीं एका निश्चित स्वरूपाचा असतो असें नाहीं. मानवाला मूलभूत गरजा व प्रेरणा असतात व त्यांचें समाधान करून घेण्यासाठीं त्याला समाजाशीं व भौतिक वातावरणाशीं आपली जुळणी करून घ्यावी लागत असते. मनुष्यप्राण्याला वळण व आकार देऊन त्याला मानवाचें रूप समाज देत असतो. त्याचप्रमाणें मनुष्यहि आपल्या परीनें व आपल्या कुवतीप्रमाणें सामाजिक संस्कृतींत नवीन भर घालीत असतो व त्याला नवें वळण लावण्याचा प्रयत्न करीत असतो. व्यक्ति

* (Erich Fromm ह्याच्या The Fear of Freedom ग्रंथांतील मध्यवर्ती व महत्त्वाच्या विचारांचा परिचय.)





व समाज परस्परनिर्माते किंवा परस्परकारक असतात व म्हणून परस्परावलंबी असतात.

स्वत्वाची जाणीव हा विशेष

मनुष्य आणि मानवेतर प्राणि व पदार्थ यांच्यांत महत्त्वाचा फरक आहे तो माणसाला स्वत्वाची किंवा आपली स्वतःची जाणीव असते हाच होय. मनुष्याला आपल्या आत्म्याची, इतरांपासून आपण स्वतः वेगळे असल्याची जाणीव जर नसली, त्याला आत्मप्रतीति, स्वतःचें भान नसलें तर जरी तो जीव किंवा प्राणिशास्त्राच्या व्याख्येप्रमाणें मनुष्यप्राणि असला तरी तो मग केवळ मनुष्यप्राणीच समजावा लागेल. मग मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र व अध्यात्मशास्त्र यांच्या दृष्टीनें त्याला जें कांहीं एक वेगळें स्थान आहे तें त्याला मिळणार नाहीं. एरिक फ्रॉम म्हणतो कीं, माणसाला जर ही स्वत्वाची किंवा त्याच्या आत्म्याची जाणीव नसेल, इतर व्यक्ती, प्राणि व निसर्ग यांपासून आपण वेगळे आहोंत व आपण कोणीतरी केवळ स्वतःसारखेच आहोंत अशी जाणीव व प्रतीति नसेल तर माणसाच्या जीवनाला अर्थच उरत नाहीं. त्याला आत्मप्रतीति व स्वतःचें कांहीं ध्येय नसेल तर त्याच्या जीवनाला अर्थच प्राप्त होणार नाहीं. मग त्याच्या जीवनाला धुळीच्या कणाइतकेंच महत्त्व राहील. आणि त्याला स्वतःची जाणीव नसल्यास आपलें जीवन निरर्थक व क्षुद्र वाटूं लागेल यांत अनैसर्गिक कांहींच नाहीं. त्याला आपण कोणीतरी आहोंत, आपलें स्वतःचें जीवन इतरांपेक्षां कांहीं बाबतींत वेगळें आहे व त्याला स्वतःचा कांहीं अर्थ, आशय व महत्त्व आहे असें जर वाटलें नाहीं तर तो संशयानें ग्रासला जाईल, व त्यामुळें त्याचें क्रियाशील व सर्जनकारी जीवन पंगु बनेल. त्याला कांहीं करावेंसें वाटणार नाहीं व मग जरी त्यानें विविध क्रिया केल्या तरी त्या त्याच्या आत्मप्रेरणेनें झालेल्या नसल्यानें त्या इतर प्राण्यांसारख्या त्याच्या सहजप्रवृत्तींच्या पातळीवर (Instinctive level) होत राहतील, त्या यांत्रिकपणानें व परनियंत्रितपणानें होत राहतील. म्हणून प्रत्येक मानवी व्यक्तीस आपल्या व्यक्तिगत आत्मप्रतीतीचा साक्षात्कार झाला पाहिजे व तिचे सर्व विचार, कृती, व ध्येयें हीं आत्मप्रेरणेनें झालीं पाहिजेत. तरच तिला तीं सर्व स्वतःचीं वाटतील व त्यांत तिला समाधान व आनंद यांचा अनुभव मिळूं शकेल. असें जर नसेल तर व्यक्तीचें जीवन अर्थशून्य, क्षुद्र, यांत्रिक, कृत्रिम, निष्क्रिय व निष्प्रभ होईल यांत अनैसर्गिक असें कांहींच नाहीं. एरिक फ्रॉमच्या मतें अशी ही आत्मप्रतीति मानवी जीवनांतील सर्वांत महत्त्वाची वस्तु आहे व तिचा अनुभव प्रत्येक व्यक्तीस अनिर्बंधपणें मिळत राहिला पाहिजे. त्यासाठीं माणसाला स्वातंत्र्य असलें पाहिजे. किंबहुना स्वातंत्र्य व आत्मप्रतीति हीं अविभाज्य होत. खऱ्या स्वातंत्र्याच्या अभावीं आत्मप्रतीति होऊंच शकत नाहीं. एरिक फ्रॉम म्हणतो कीं, स्वातंत्र्याचे दोन अर्थ संभवतात. पहिला Freedom from – कशापासून तरी मिळणारें स्वातंत्र्य व दुसरें Freedom to – कशासाठीं तरी स्वातंत्र्य.

सरंजामशाहींतील जीवन

मानवी जीवनाचा आरंभापासून जर आढावा घेतला तर असें दिसून येतें कीं, मानवी व्यक्तीला इतरांपासून आपणांस वेगळें अस्तित्व आहे, हें लक्षांत येण्यास बराच कालावधि लागतो. आधीं व्यक्ति निसर्गाशीं एकरूपच असते. आईच्या गर्भांत भ्रूण वाढत असतें तें आईशीं सर्वस्वीं एकरूपच असतें. मुलाच्या जन्मानंतर आई व मूल हीं दोन स्वतंत्र जीव म्हणून जरी जगत असलीं तरी मूल आईवर संपूर्णपणें अवलंबून असल्यानें त्याला त्याच्या वेगळेपणाची जाणीव होत नाहीं. आपण वेगळे व एक स्वतंत्र व्यक्ति आहोंत अशी जाणीव मुलास लवकर होत नाहीं. ती जाणीव मंद गतीनें व

अनुक्रमणिका





क्रमाक्रमानें होत असते. मुलाचें जितकें अधिक परावलंबन तितकी त्याची स्वत्वाची जाणीव कमी व अंधुक असते. मूल हळुहळूं वाढतें, सभोंवतालच्या व्यक्ती व वस्तु यांच्याशीं त्याचे अधिकाधिक संबंध येऊं लागतात व त्या संबंधांतून आपण इतरांपासून वेगळे आहोंत अशी जाणीव बालकांत मंद गतीनें येऊं लागते. सुरुवातीस बालक सभोंवतालच्या वातावरणाचा स्वत: एक भाग म्हणून जगत असतें. सभोंवतालचा निसर्ग — जमीन, शेत, सूर्य, चंद्र, तारे, वारे, वृक्ष, पानें, फुलें, प्राणी व कुटुंबांतील इतर व्यक्तींशीं तें बालक जणुं एकजीवच असतें. त्या सर्वांसारखेच आपण एक व त्यांचा आपण एक भाग आहोंत एवढेंच त्याला वाटत असतें. पुढें कुटुंबांतील वडीलमंडळीच्या संपूर्ण नियंत्रणाखालीं त्याची वाढ होत असते. त्याच्या आवडी-निवडी, त्याचीं ध्येयें, त्याच्या चांगल्या-वाईटाच्या, इष्टानिष्टाच्या किंवा नैतिक आदर्शाच्या कल्पना कुटुंबांतील ज्येष्ठ व्यक्तींच्या कल्पनांवरूनच तयार होत असतात. तो जणुं कुटुंबाच्या संपूर्ण नियंत्रणाखालींच राहतो व वाढतो. कुटुंबांतील अमुक एक व्यक्ति एवढेंच त्याला स्थान असतें. परंतु स्वत:चे विचार व भावना, आदर्श व ध्येय असलेली व त्यांचा अनुभव घेण्यासाठीं लागणारी स्वतंत्रता जिला असते व लागते अशी एक स्वतंत्र व्यक्ति आपण आहोंत अशी जाणीव तिला लवकर होत नसते. रानटी किंवा कमी विकसित समाजव्यवस्थेंत व्यक्तीच्या स्वत:च्या व सामाजिक जीवनाच्या पद्धती कायमच्याच ठरलेल्या असत व व्यक्तींना त्यांना अनुसरूनच आपलें आचरण करावयाचें असे. त्यांच्याविरुद्ध व पलीकडे जाण्याचें स्वातंत्र्य व्यक्तीस नसे. किंबहुना कोणी त्यांच्याविरुद्ध जाण्याचा प्रयत्न केल्यास तो शिक्षेस पात्र ठरत असे. एरिक फ्रॉमच्या मतें अशा प्रकारचे व्यक्तीचे निसर्ग, व्यक्ति व कुटुंब यांच्याशीं निर्माण झालेले पाश तिला भरपूर सुरक्षितता देत असले तरी ते त्या व्यक्तीच्या स्वतंत्र विकासाच्या आड येत व येतात. असे पाश व्यक्तीच्या सापेक्षी विचारशक्तीचा मोकळा विकास होण्याच्या मार्गांत आडवे येतात. अर्थात् पूर्वीच्या मर्यादित समाज व कुटुंबसंस्थेंत व रचनेंत त्याला एक अंश म्हणून निश्चित जागा असे. अशा पाशांत व्यक्ति गुंतलेली व जखडलेली राही हें खरें. तरीपण त्या समाजांत व्यक्तीला एक प्रकारची सुरक्षितता वाटे. सर्वांपैकीं आपण एक आहोंत व आपण सर्वांचे आहोंत अशी एक मानसिक सुरक्षिततेची भावना त्याच्या मनांत सदैव तेवत राही. म्हणून त्याच्यावर मानसिक ताण पडत नसे. त्यावेळच्या म्हणजे मध्ययुगीन माणसाला एकाकी व असहाय वाटत नसे. त्या समाजरचनेंत त्याची शारीरिक उपासमार होत असली तरी मानसिक दृष्ट्या त्याला एकाकी व असुरक्षित वाटत नसे. त्याच्याठिकाणीं मानसिक पोकळी निर्माण होत नसे, व त्यामुळें त्याला जीवनांत निरर्थकता वाटत नसे. जीवनाविषयीं त्याला साशंकता वाटत नसे. त्याला जें कांहीं लहान-मोठें वरचें-खालचें स्थान त्यावेळच्या कुटुंबांत व सामाजिक चौकटींत मिळत असे तें निश्चित असे. तें कोणी हिरावून घेऊं शकत नसे. जातीय चौकटींत तें त्याला जन्मानें व धंद्यानें आपोआपच प्राप्त होत असे. तें त्याला कोणाची याचना न करतां हमखासपणें मिळतच असे व व म्हणून पूर्वीचा मनुष्य जीवनाविषयीं साशंक, असुरक्षित, चिंतातुर असा वाटत नसे. त्यावेळच्या कौटुंबिक व सामाजिक रचनेनें व चौकटीनें त्याला स्वत:चें असें स्वतंत्र स्थान हक्कानें कायम देऊन ठेवलेलें असे.

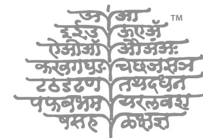
औद्योगिक क्रान्तीनंतर

परंतु औद्योगिक क्रान्तिनंतर ही परिस्थिति बदलली. मध्ययुगांत समाजरचना स्थिर असल्यानें, उत्पादनाची पद्धति कायम स्वरूपाची असल्यानें,





व धर्माचें अधिराज्य सर्वांवर अनिर्बंधपणें चालत असल्यानें व्यक्तीस सुरक्षितता देणारें असें-ब्राह्मण, व्यापारी, शेतकरी, सुतार, शिंपी, सोनार, लोहार, चांभार अशा प्रकारच्या धंद्यांद्वारां-निश्चित स्वरूपाचें स्थान मध्ययुगीन समाज व्यक्तीस हमखास व संशयातीतपणें देऊं शकत असे. औद्योगिक क्रान्ति-नंतर मात्र ही परिस्थिति बदलली. यंत्रोत्पादनासाठीं मोठ्या प्रमाणावर मजूरवर्ग खेड्यांतून शहराकडे येऊं लागला. त्याला त्याचे श्रम विकून त्याच्या मोबदल्यांत पगार मिळूं लागला. पूर्वी ग्रामीण विभागांत त्याला जें एक स्थिर स्वरूपाचें स्थान, प्रतिष्ठा व किंमत होती ती जाऊन तो आतां शहरांत यंत्रोत्पादनासाठीं साधन म्हणून वापरण्यांत येऊं लागला. तो कोण, कोणाचा मुलगा, कोणाचा नातू-पणतू, कोणत्या जातीचा, कोणत्या कुळांतला, कोणत्या गांवचा हे प्रश्न विसंगत व अनावश्यक ठरले व आवश्यक तें काम करण्याची कुवत व इच्छा त्याला असली म्हणजे पोटापाण्याचा धंदा त्याला शहरांत मिळूं लागला. त्यांतहि स्पर्धा सुरू झाली. उत्पादन करणाऱ्या मालक वर्गांत किंवा भांडवलदारांत जशी स्पर्धा सुरू झाली तशीच कामें मिळविण्यासाठीं धडपडणाऱ्या मजुरांमध्येंहि मुक्त स्पर्धा सुरू झाली. पूर्वीचे जातीयवादावर किंवा वर्णश्रेष्ठतेवर आधारलेले श्रेष्ठ-कनिष्ठ भाव कोसळूं लागले. समतेचें तत्त्व अमलांत येऊं लागलें. आर्थिक क्षेत्रांत व्यक्तींचा जातपात, धर्म, कुल, वंश, व स्थान-विरहितपणें विचार केला जाऊन त्यांना त्यांच्या कुवतीप्रमाणें व उत्पादकांच्या गरजेप्रमाणें काम मिळूं लागलें. पूर्वींचे नात्यागोत्यांचे, शेजाऱ्यांचे, गांव-कऱ्यांचे वैयक्तिक आपुलकीचे, विश्वासाचे व प्रेमाचे संबंध नाहीसे होऊन त्यांचे ठिकाणीं औद्योगिक संबंधांनीं पैशाच्या देवघेवीवर व करारमदारावर नवे सामाजिक संबंध निर्माण होऊं लागले. व्यक्तींचे आपापसांतील जिव्हाळ्याचे संबंध अदृश्य होऊं लागून त्यांची जागा आर्थिक हितसंबंध व करार यांच्यावर आधारलेल्या औपचारिक, यांत्रिक व बाह्य संबंधांकडून घेतली जाऊं लागली. यंत्र, कारखाने व त्यांची यंत्रणा यांना प्राधान्य मिळून त्यांच्यापुढें व्यक्ति केवळ साधनमात्र व बलहीन गणली जाऊं लागली. यंत्रें चालविणारीं आणखी इतर यंत्रें या दृष्टीनें व्यक्तींकडे पाहण्यांत येऊं लागलें. एरिक फ्रॉमनें सध्यांच्या युगाचें व या युगानें मानवांत निर्माण केलेल्या नव्या मनोरचनेचें चित्र फारच मार्मिकपणें चितारलें आहे. तो म्हणतो कीं, एकीकडे व्यक्तीस आर्थिक स्वातंत्र्य व त्यामुळें स्वावलंबन मिळूं लागल्यानें मनुष्य आपल्या पूर्वींच्या प्राथमिक पाशां-तून किंवा संबंधांतून (Primary bonds) मुक्त झाला. त्यामुळें त्यांच्यांत स्वतंत्र व्यक्तित्वाची (Individuality) जाणीव मुळें धरून वृद्धिंगत होऊं लागली आहे. त्याला समानतेच्या भूमिकेवरून मतदान, शिक्षण व सामाजिक समता यांचे हक्क मिळूं लागले आहेत, तर दुसरीकडे त्याच्यावर दुसराच अनिष्ट परिणाम घडूं लागला आहे. शह-रांतील संबंध व्यापारी किंवा बाजारी पद्धतीचे व म्हणून औपचारिक, यांत्रिक व आस्थाप्रेमविरहित बनूं लागले आहेत. त्यामुळें त्याला या प्रचंड शहरी व औद्योगिक चक्रांत अत्यंत क्षुद्र व तेंहि यांत्रिक स्वरूपाचें स्थान मिळूं लागलेलें दिसूं लागलें आहे. हल्लींच्या माणसाला या प्रचंड यंत्रांत आपण केवळ एक लहानसा व क्षुद्र भाग आहोंत त्याची जाणीव होऊं लागली आहे. व्यक्ति म्हणून आपणांशीं कोणाचे आस्थेचे, जिव्हाळ्याचे, प्रेमाचे व विश्वासाचे पूर्वी जसे संबंध होते ते जाऊन त्यांचे ठिकाणीं आतां औपचारिक, बाजारी, जड, प्रेमविश्वासरहित असे यांत्रिक संबंध निर्माण झाले आहेत व आपण व्यक्ति म्हणून न राहतां या प्रचंड यंत्रणेंत केवळ एक क्षुद्र साधन म्हणून जगत आहोंत अशी दुःखद जाणीव त्यास होऊं लागली आहे. त्यामुळें एकीकडे





त्याला प्राथमिक पाशांतून (Freedom from primary bonds) मुक्ति मिळाली असली तरी त्याला ह्या प्रचंड यांत्रिक यंत्रणेंत असुरक्षितता सामर्थ्यरहितता, क्षुद्रता व एकाकीपणा वाटूं लागला आहे. या समाजांत आपणांस प्रेमाचें, हक्काचें व सुरक्षिततेचें स्थान राहिलेलें नाहीं या जाणिवेनें त्याला जीवन असुरक्षित, उथळ व एकाकी वाटूं लागलें आहे. एकीकडे त्याचें स्वतंत्र व्यक्तित्व वृद्धिंगत होऊं लागलें तर त्याच्याच बरोबर यांत्रिक समाजांत नव्या असुरक्षिततेला तोंड देण्याची त्याला पाळी आली. त्याला पूर्वी मानसिक सुरक्षितता देणारे प्राथमिक पाश तुटले ते कायमचेच. ज्याप्रमाणें बालकाला आईच्या गर्भांत कितीहि सुरक्षित वाटत असलें तरी त्यांत पुन: परत जातां येत नाहीं त्याप्रमाणें आधुनिक माणसाला गमविलेल्या स्वर्गांत (Lost paradise) पुनः परत जातां येत नाहीं. आधुनिक माणसाला एकीकडे अधिकाधिक आर्थिक, राजकीय, बौद्धिक, धार्मिक, कौटुंबिक व मानसिक स्वातंत्र्य मिळत आहे तर दुसरीकडे हें स्वातंत्र्य पचविण्यास लागणारें बौद्धिक सामर्थ्य त्यांच्यांत अद्याप निर्माण झालें नाहीं. त्याची प्रज्ञा तेवढ्या प्रमाणांत विकसित झाली नाहीं. समाजांतील इतर व्यक्तींशीं त्याचे असणारे प्रेमाचे व विश्वासाचे संबंध विरळ होऊं लागल्यानें त्याला एक प्रकारचा एकाकीपणा, असुरक्षितता, दौर्बल्य व स्वतः विषयींची क्षुद्रता यांचा अधिकाधिक अनुभव येऊं लागला आहे व त्यामुळें त्यांचें जीवन एका दृष्टीनें केंविलवाणें, दुबळें, निष्प्रभ व निरानंद होऊं लागलें आहे. त्याला मिळालेलें स्वातंत्र्य पचविण्याचें सामर्थ्य व हिंमत प्राप्त न झाल्यानें या नवीन मिळालेल्या स्वातंत्र्याचा वापर कसा करावयाचा याविषयींची भीति त्याच्या मनांत निर्माण झाली आहे. या नव्या स्वातंत्र्याचा उपयोग आपल्या व्यक्तिमत्त्वाचा संपूर्ण विकास करण्यासाठीं व आपलें व्यक्तिमत्त्व समृद्ध करण्यासाठीं कसा करावयाचा हें त्याला समजलेलें नाहीं. व तेवढें सामर्थ्य त्याच्यांत निर्माण झालेलें नाहीं. त्यामुळें आधुनिक मनुष्य ह्या नव्या स्वातंत्र्याला घाबरल्यासारखा व भेदरल्यासारखा वाटतो.

मानसिक एकाकीपणा व त्याचे परिणाम

पूर्वींच्या मानानें हल्लींचें सामाजिक जीवन अतिशय व्यापक बनलें आहे. पूर्वींचे कुलवंशाचे, जातिजमातींचे, धर्मांचे व देशांचे बांध तुटल्यामुळें हल्लीं जगांत कोणालाहि कोठेंहि जातां येतें व कामधंदा मिळवून जगतां येतें, व स्वतःचा विकास करतां येतो. हल्लींच्या माणसाला पूर्वींच्या मर्यादित सामाजिक क्षेत्रांतून बाहेर पडून स्वतःचा विकास करून घेण्यासाठीं अमर्यादित क्षेत्र व वाव मिळाला आहे हें खरें, पण त्याचबरोबर या प्रचंड जागतिक क्षेत्रांत त्याला त्या प्रमाणांत स्वत:ची यःकश्चितता किंवा क्षुद्रताहि (Insignificance) जाणवूं लागली आहे. या विशाल जगतांत किंवा औद्योगिक व शहरी समाजांत स्वतःच्या अनामिकतेची, निनांवीपणाची (Anonymity) किंवा दर्यामें खसखस असल्याची तीव्रतेनें जाणीव होऊं लागली आहे. त्याला मिळालेलें नवें स्वातंत्र्य (Freedom to) कसें वापरावयाचें हें न समजल्यानें तो बावरला आहे, त्याच्या जीवनाला दिशाहीनता व निरर्थकता प्राप्त झाल्यानें एवढ्या विराट समाजांत राहूनहि त्याला मानसिक एकान्ताचें दुःख भोगावें लागत आहे. आणि एवढ्या परिश्रमांनीं मिळविलेल्या व्यक्तिस्वातंत्र्यापासून शेवटीं पलायन करण्याची गरज व इच्छा भासूं लागली आहे. नवीन स्वातंत्र्यांतील हा एक गमतीदार पण गंभीर विरोध फ्रॉमनें अत्यंत कुशलतेनें त्याच्या या पुस्तकांत व्यक्त करून दाखविला आहे. हल्लींच्या माणसाला Negative Freedom – अभावरूपी स्वातंत्र्य मिळालें आहे पण दुसरें Positive Freedom – भावरूपी स्वातंत्र्य मात्र त्याला अनुभवतां येत नाहीं. एकीकडे

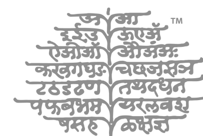




त्याला स्वतःला त्याच्या आत्म्याची प्राप्ति झाली आहे तर दुसरीकडे या आत्म्यापासून पळून जाण्याची पाळी त्याच्यावर आलेली आहे. ह्याचें कारण त्याला आत्म्याचें सम्यक्‌दर्शन झालेलें नाहीं. त्याचा खरा अर्थ व आशय ह्यांचें ज्ञान व अनुभव त्याला आलेलें नाहीं. त्याचा जो सामाजिक आत्मा (Social-self) आहे, म्हणजे इतरांना तो जसा दिसतो किंवा वाटतो तसेंच तो स्वतःला समजतो किंवा तसाच स्वतःचा आत्मा त्याला वाटतो. हल्लींच्या माणसांत प्रज्ञावंत, साक्षेपी, विचारी, कर्तृत्वशाली व स्वतंत्र आत्म्याची जाणीव निर्माण झालेली नाहीं. आणि अशा या स्वतंत्र, विचारी व पुरुषार्थी आत्म्याची अनुभूति त्याला न आल्यानें व त्याचा वापर त्याला करतां न आल्यानें हल्लींचा मनुष्य अधिक बहिर्मुख बनला आहे व त्याच्यांत आत्मविसर्जनाची (Self-surrender) किंवा आत्मविलोपना – (self-submission) ची वृत्ति वाढत चालली आहे, व त्याचा फायदा हुकूमशाही वृत्तीचे लोक घेत आहेत व म्हणून कांहीं ठिकाणीं हुकूमशाही स्वरूपाच्या शासनसंस्था निर्माण होत आहेत. याप्रकारच्या शासनसंस्था अशा बावरलेल्या, भेदरलेल्या, असहाय, दुबळ्या, असुरक्षित व एकांताला कंटाळलेल्या व्यक्तींना त्यांच्या संपूर्ण जीवनाचें नियंत्रण करून व त्यांच्यांतील आत्म्याच्या शक्तीची, स्वतंत्र विचाराची व कृतीची शक्ति व प्रेरणा यांचा नाश करून त्यांना सुरक्षितता देतात. थोडक्यांत नव्यानें मिळालेलें स्वातंत्र्य योग्यप्रकारें वापरण्याची व पचविण्याची कुवत आधुनिक माणसाच्या ठिकाणीं पूर्णपणें विकसित न झाल्यानें तो लाचार, परावलंबी, परवश, दीन व परनेय बनूं लागला आहे व त्यामुळें हुकूमशाहीस प्रोत्साहक व पोषक भूमि तयार होत आहे. एकीकडे पहावें तर, लोकशाहीचा अधिकाधिक प्रचार व वापर होऊन लोकशाहीसंबंधीं प्रेम वाढत आहे, तर दुसरीकडे ही लोकशाही प्रभावीपणें वापरण्यासाठीं व्यक्तींच्या ठिकाणीं जें विचारप्रधान आत्मबल निर्माण व्हावयास हवें तें होत नाहीं. म्हणून शेवटीं लोकशाहीच्या संवर्धनासाठीं जी यंत्रणा आपण तयार करीत आहोंत ती शेवटीं हुकूमशाहीसच पोषक वातावरण निर्माण करीत आहे व तिला अप्रत्यक्षपणें आमंत्रण देत आहे असें वाटणें अस्वाभाविक नाहीं. म्हणून आज कशाची तीव्र गरज असेल तर ती विचारशील, प्रज्ञावंत, कर्तृत्वशाली व आत्मबलयुक्त अशा नवीन व्यक्तींची व त्यांच्या धीरोदात्त चारित्र्याची.

स्वातंत्र्याचा शोध

जीवनाला स्वतःची आंतरिक गतिमानता (Dynamism) असते. वाढणें, विकास पावणें, पसरणें, व्यक्त होणें म्हणजेच जगणें. मानवी व्यक्तींना निसर्गतःच प्रेम करावेसें वाटतें. प्रेमामध्यें एका आत्म्याचें दुसऱ्या आत्म्याशीं मीलन होतें व त्यांत दोघांनाहि विकास पावण्याचा आनंद मिळत असतो. प्रेमांत दोन व्यक्ती किंवा दोन हृदयें स्वतंत्र राहतात व शिवाय प्रेमरज्जूनें जोडलीं जातात. दोघांनाहि स्वतःचें स्वतंत्र अस्तित्व कायम टिकवितां येऊन एकप्रकारचा संयोग साधतां येतो. ज्या प्रेमांत दोघांचें स्वतंत्र अस्तित्व कायम टिकत नाहीं तें खरें प्रेम नसतें. ज्या प्रेमांत एक आत्मा दुसऱ्यावर आक्रमण करतो, दुसऱ्यावर आपलें प्रभुत्व गाजवूं पाहतो, दुसऱ्याला आपल्या अंकित करून त्यांत आनंद मिळवूं पाहतो तें खरें प्रेमच नव्हे. प्रेमांत स्वातंत्र्य व समता हीं अन्तर्भूत असतात, व उभयतांचा विकास, परस्परांचें कल्याण, आधीं दुसऱ्याच्या विकास ह्याला प्राधान्य दिलें जातें. व्यक्तीच्या खऱ्या विकासाला प्रेमाची गरज असते. निःस्वार्थी प्रेमाची भावना जीवनाचा विकास व प्रसरण करीत असते. ती त्याला मर्यादांतून मुक्त करीत असते व आपल्या





व्यापकतेचा व विशालतेचा अनुभव घ्यावयास मदत करीत असते. एरिक फ्रॉम म्हणतो, मानवजातीचा इतिहास एका विकसनशील व्यक्तित्वाचा, विकास पावणाऱ्या स्वातंत्र्याचा इतिहासच आहे. स्वातंत्र्याचा शोध ही कांहीं तात्त्विक गोष्ट नाहीं, तर वाढत्या व उत्तरोत्तर विकास पावणाऱ्या व्यक्तित्वाच्या प्रक्रियेचा तो परिणाम आहे.

स्वातंत्र्याची भीति

एरिक फ्रॉम म्हणतो, ज्यांना हें नवीन मिळालेलें स्वातंत्र्य पचवितां येत नाहीं, ज्यांच्या प्रज्ञेचा व हृदयाचा पूर्ण विकास व त्यांचा संगम झालेला नाहीं ते शेवटीं या स्वातंत्र्यापासून दूरदूर पळूं इच्छितात. ते मग जास्तींत-जास्त बहिर्मुख होऊन आपला वेळ व मन बाहेरील कार्यांत गुंतवून आपला वेळ कसातरी काढण्याचा प्रयत्न करीत असतात. सकाळपासून तो रात्रीं झोंपेपर्यंत ते कशांत तरी, कोणत्या तरी कामांत, खेळांत, गप्पांत, वाचनांत, खाण्या-पिण्यांत मन गुंतवून स्वतःच्या आत्म्यापासून स्वतःला लपविण्याचा किंवा त्याला टाळण्याचा प्रयत्न करीत असतात. रिकामा वेळ राहिला म्हणजे त्याची त्यांना भीति वाटूं लागते. तो कसा घालवायचा, मिळणारा एकांत व स्वातंत्र्य यांचा विनियोग कसा करावयाचा ह्याची चिंता त्यांना नेहमींच वाटत असते व म्हणून त्यांच्या विविध कृती शेवटीं त्याचीं स्वातंत्र्य व आत्म्यापासून तोंड लपविण्याचीं साधनें होऊन बसतात. अशारीतीनें समाजांत सर्वत्रच एकप्रकारची विकृति पसरली आहे असें फ्रॉम आपल्या "The Sane Society" नांवाच्या नुकत्याच लिहिलेल्या पुस्तकांत म्हणतो. माणसाला स्वातंत्र्यापासून व आपल्या आत्म्यापासून स्वतःचें संरक्षण करून घ्यावयाचें असतें. त्याला त्याच्या स्वातंत्र्याची भीति वाटत असते व शेवटीं त्याचा परिणाम मानसिक विकृतींत होतो. समाजांतील इतर असंख्य व्यक्तींसारखेंच वागण्यांत त्याला हें समाधान वाटत असतें. इतर जसें वागतात तसें वागून व इतरांच्या त्याच्यापासून जशा अपेक्षा असतात त्यारीतीनें वागून तो स्वतःचें स्वतंत्र अस्तित्व व स्वतंत्र विचार टाळूं पाहतो. कारण, कळपांतील इतरांप्रमाणें वागण्यांत त्याला एक प्रकारच्या सुरक्षिततेचें समाधान लाभत असतें. व्यक्तित्व हें तंतोतंत इतरांसारखें कधींच असूं शकत नाहीं. तें कांहीं बाबतींत तरी अगदींच वेगळें, स्वसम किंवा आगळें असावयाला पाहिजे. हल्लींचा मनुष्य आपल्या अद्वितीय (Unique) स्वतंत्र अस्तित्वाचा अनुभव टाळत असतो. अशानें त्याला स्वतःला वेगळा विचार करावा लागत नाहीं व त्यामुळें त्याच्या मनांत शंका उद्भवत नाहींत. दुसऱ्यांत पूर्णपणें मिसळून गेल्यामुळें त्याला स्वतःला स्वतंत्र विचारांचे व कृतींचे श्रम घ्यावे लागत नाहींत. त्यांत त्याला सुरक्षितता लाभते. पण अशा तऱ्हेनें समाजाशीं किंवा समूहाशीं संपूर्णपणें एकरूप होण्यानें त्याचा स्वतःचा आत्मा लोप पावतो. त्यांच्यांतील स्वयंस्फूर्ति (Spontaneity) व व्यक्तित्व (individuality) यांचा लोप झाल्यास जीवन खंडित होतें, प्रतिहत होतें. जीवनाचा नैसर्गिक विकास अडतो. अशीं स्वयंस्फूर्ति, प्रज्ञा, प्रेम, स्वातंत्र्य व आत्मप्रतीति यांना पारखीं झालेलीं माणसें शेवटीं प्राणी म्हणून जरी सुखसमाधानानें जीवशास्त्राच्या दृष्टीनें जगत असलीं तरी तीं (Automaton) स्वयंचलत् यंत्राप्रमाणेंच जगत असतात. त्यांना त्यांचा आत्मा समजत नाहीं, आणि त्याचे विचार, भावना व कृती त्यांच्या आत्म्याकडून प्रेरित व नियंत्रित होत नाहींत. मानसिक व भावनात्मक दृष्टीनें पाहिल्यास तीं जड मृतासमानच असतात. कारण, माणसाचें जगणें हें केवळ इतर प्राण्यांसारखें जगणें, शरीराच्या विविध क्रिया चालू राहणें एवढेंच नसतें, तर त्याचें जीवन विचार व भावनांनीं परिपूर्ण

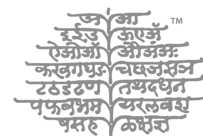
असलें पाहिजे. त्याचे सर्व विचार व भावना हीं आत्मप्रेरित व आत्मनियंत्रित असलीं पाहिजेत. त्याच्या आत्म्याच्या प्रेरणेनें तो जगला पाहिजे व आपण आपल्या आत्म्याच्या प्रेरणेनें जगत आहोंत ह्याची प्रतीति व समाधान त्याला पावलोंपावलीं मिळत गेलें पाहिजे. त्याचे विचार, भावना व कृती यांवर त्याच्या आत्म्याचीं पावलें उमटलेलीं पाहिजेत. तरच त्याचें जीवन खऱ्या अर्थानें रसरशीत, जिवंत व सार्थ होऊं शकतें. परनेय, परनियंत्रित, परप्रेरित जीवन यांत्रिक बनतें व तें निरर्थक ठरतें. शेवटीं जीवनाचें परम समाधान आत्मप्रतीति, आत्मप्रेरणा व आत्मसमाधानांत सामावलेलें असतें. ह्याला पारखे झालेले लोक मेलेलें जीवन जगत असतात व त्यांचें जीवन त्या दृष्टीनें निरर्थकच झालेलें असतें असें खुशाल समजावें. आत्म्याची खरी जाणीव स्वतंत्र विचार व स्वतंत्र कृतींतूनच होत असते. स्वयंस्फूर्ति, स्वतंत्र प्रज्ञा व स्वतःची कृतिशीलता किंवा पुरुषार्थी जीवन जगण्यानेंच आत्मसाक्षात्कार होत असतो, व तेंच मानवी संस्कृतीचें, मानवी शिक्षणाचें, सामाजिक व राजकीय चळवळींचें ध्येय असूं शकतें व असलें पाहिजे. असें स्वतंत्र प्रज्ञावंताचें व स्वेच्छापूर्वक जीवन जगण्यांतच व अविकलित, अविभाजित (Integrated) व्यक्तिमत्त्वाचा पूर्ण साक्षात्कार करून घेण्यांतच मानवी जीवनाची परिपूर्णता व्यक्त होत असते व यांतच त्याला Positive Freedom किंवा भावरूपी स्वातंत्र्याचा खरा साक्षात्कार होऊं शकतो. एरिक फ्रॉमचा मुद्दा असा आहे कीं, मानवी परिश्रमांनीं त्याला प्राप्त झालेलें नवीन स्वातंत्र्य खऱ्या अर्थानें त्याला अनुभवायला मिळावें, व त्याचा खऱ्या अर्थानें त्याला साक्षात्कार होण्यासाठीं मानवांत प्रखर प्रज्ञेचा विकास झाला पाहिजे व त्याच्यांत विश्वात्मकतेचें प्रेम उदित झालें पाहिजे.

समतेचा अर्थ

व्यक्तींच्या समतेचा सुद्धां फ्रॉमनें वेगळ्या रीतीनें अर्थ लावलेला आहे. त्याच्यामतें दोन व्यक्ती कधींच सारख्या असूं शकत नाहींत. दोन व्यक्ती कितीहि सारख्या असल्या तरी त्या कांहीं बाबतींत तरी परस्परांपासून भिन्न असणें यांतच त्यांच्या वेगळ्या व्यक्तिमत्त्वाचें सार सामावलेलें असतें. फ्रॉमच्या मतें व्यक्तींच्या समानतेची कल्पना मुळांत अर्थशास्त्रीय आहे. आर्थिक क्षेत्रांत वस्तू विकणारा व खरीदणारा यांच्या वैयक्तिक गुणावगुणांचा, त्यांच्या विशिष्ट व्यक्ति-धर्माचा प्रश्नच उत्पन्न होत नाहीं. आर्थिक क्षेत्रांत एक व्यक्ति दुसऱ्या व्यक्तीपेक्षां व्यक्ति म्हणून वेगळी असते असें समजत नाहींत तर आर्थिक दृष्ट्या उत्पादन, विक्री व खरेदी यांच्या दृष्टीनेंच व्यक्तीचें मूल्यमापन होतें व म्हणून आर्थिक संबंधांत सर्व व्यक्ती उत्पादनाचीं व विनिमयाचीं साधनें म्हणून सारख्याच किंवा समान समजल्या जातात. परंतु तत्त्वतः तें चूक आहे. उलट व्यक्तींनीं परस्परांपासून भिन्न किंवा असमान असण्यांतच त्यांचें खरें व्यक्तिमत्त्व प्रकट होत असतें, व वाढत असतें.

आजची गरज– 'नवा' मानव

एरिक फ्रॉम म्हणतो कीं, मानवानें स्वतःच्या सोयीसाठीं व उपयोगासाठीं निर्माण केलेलीं प्रचंड यंत्रें पद्धतशीरपणें चालविण्यासाठीं त्या यंत्रांच्या आधीन माणसास बनावें लागलें आहे. म्हणजे त्यानें निर्मिलेलीं यंत्रें व सामाजिक यंत्रणा हीं त्यांच्या हातांतील साधनें न राहतां तीं त्याचे स्वामी बनलीं आहेत. माणूस यंत्राधीन बनला आहे व म्हणून त्याचें जीवन यांत्रिक, जड, परतंत्र, परनेय व स्फूर्तिरहित बनलें आहे व त्यामुळें तो आत्म्यास पारखा झाला आहे. त्याला मिळालेलें स्वातंत्र्य नीटपणें वापरण्याची कुवत त्याचे ठिकाणीं निर्माण न झाल्यानें त्या स्वातंत्र्यापासून तो या ना त्या रीतीनें पळवाट





काढूं पाहात आहे. स्वातंत्र्य चांगलें आहे पण तें पचविण्यासाठीं स्वतंत्र प्रज्ञावान्, सामर्थ्यशाली व आत्मबलयुक्त अशा व्यक्ती निर्माण झाल्या पाहिजेत. न झाल्यास समाजांत असंख्य मानसिक विकृति निर्माण होतील व अशा व्यक्तींचें शासन करण्यासाठीं हुकूमशाही राजवटी अस्तित्वांत येतील. खरा प्रज्ञाशील व पुरुषार्थी मानव जर तयार झाला नाहीं तर, शेवटीं मानव-संस्कृति जड, स्फूर्तिहीन, प्रज्ञाहीन, व यांत्रिक बनून तिचा सर्वनाश झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. नव्यानें मिळालेलें हें स्वातंत्र्य जर खऱ्या अर्थानें उपभोगायचें असलें तर व्यक्तींत प्रज्ञा व प्रेम यांचा सुंदर विकास होऊन माणसाचें जीवन गतिशील, स्वतंत्र, आत्मप्रेरित व आत्मनियंत्रित झालें पाहिजे. असें झालें तरच खरी लोकशाही अस्तित्वांत येऊन मानवसंस्कृतीचा निरामय विकास होत राहून ती सुंदर व समृद्ध होईल.

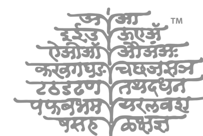
एरिक फ्रॉमनें अशा रीतीनें नवस्वातंत्र्याचें केलेलें विवेचन अत्यंत मार्मिक व महत्त्वाचें आहे व तें त्याच्या स्वतंत्र प्रतिभेचें निदर्शक आहे. नवीन परिस्थितींत निर्माण झालेली ही स्वातंत्र्याची नवी समस्या व तिचें गांभीर्य जर आपण सम्यक् रीतीनें ओळखूं शकलों नाहीं व मानवी आत्म्याचा होणारा हा ऱ्हास वेळींच अडवूं शकलों नाहीं तर, शेवटीं मानवानें निर्माण केलेला हा औद्योगिक संस्कृतीचा व यंत्रप्रधान उत्पादनाचा भस्मासूर त्याच्या संस्कृतीला नामशेष केल्याशिवाय राहणार नाहीं. या दृष्टीनें पाहतां एरिक फ्रॉम हा एक अत्यंत प्रतिभावान् विचारवंत आहे. तो द्रष्टा आहे. त्याला बरेंच दूरचें आज स्वच्छ दिसतें आहे व त्यानें आपणांस तसा धोक्याचा इशाराहि दिला आहे. थोडक्यांत त्याच्या मतें उत्पादनाचें म्हणजे आर्थिक, व शासनसंस्थेचें म्हणजे राजकीय विकेंद्रीकरण केल्यानें व भौतिक साधनांपेक्षां व्यक्तींना, त्यांच्या आत्म्यांना, त्यांच्या बुद्धीला स्वयंस्फूर्तीला व कर्तृत्वशक्तीला प्राधान्य देऊन त्यांच्या विचारांना व कृतींना आत्म्याचें अधिष्ठान मिळवून दिल्यास व त्यांना आत्मलक्षी बनण्यास मदत केल्यास जलद गतीनें येऊं पाहणारी ही सांस्कृतिक अधोगति टाळतां येईल.

खरें विद्यापीठ कोणतें ?

गेल्या पन्नास वर्षांच्या अनुभवावरून आतां असें दिसून येत आहे कीं, दुधानें ज्याप्रमाणें ताकाचें अनुकरण करावयाचें त्याप्रमाणें युरोपियन विद्यापीठाचें आमच्या देशांतील युनिव्हर्सिट्या हें अनुकरण होय. आमची पूर्वींचीं विद्यामंदिरें किंवा गुरुंचे आश्रम यांचा हळूंहळूं ऱ्हास होऊन ते आतां नामशेष झाले आहेत; व त्यांचेऐवजी ज्या संस्था अस्तित्वांत आल्या आहेत त्या जशा असाव्या तशा नसल्यामुळें कोणत्याहि शास्त्राचा अथवा विद्येचा शोधक बुद्धीनें आस्थापूर्वक अभ्यास करणारे गृहस्थ आमच्या देशांत अलीकडे पैदा होत नाहींत. नवीन शोध करण्याइतकी बुद्धि अथवा योग्यता आमच्या अंगांत नाहीं असें नाहीं. ज्या देशांत पाणिनी, कणाद, शंकराचार्य, भास्कराचार्य वगैरे विद्वान् पूर्वकालीं होऊन गेले त्यांत सध्यांचे काळीं पास्चूर, एडिसन, स्पेन्सर, मिल्ल वगैरे गृहस्थांप्रमाणें विद्वान कां निपजूं नयेत याचें खरें कारण शोधून काढून त्याचा प्रतिकार करणें हें प्रत्येक विद्यावृद्धि इच्छिणारांचें कर्तव्य आहे.

— लो. टिळक

(केसरी, तारीख २५ फेब्रुवारी १८९६.)





प्रा. अ. भि. शाह व प्रा. ग. प्र. प्रधान

आजीव सदस्य संस्था व लोकशाही

नवभारत मासिकाच्या मार्च १९५७ च्या अंकांत 'क्ष' यांनीं महाराष्ट्रांतील महाविद्यालयांसंबंधींच्या एका महत्त्वाच्या प्रश्नाची चर्चा केली आहे. त्या अनुषंगानें परंतु वेगळया रीतीनें या प्रश्नासंबंधीं कांहीं तात्त्विक व व्यवहारी विचार आम्ही मांडीत आहों.

इंग्रजी अंमलापासून आलेली परंपरा

महाविद्यालयीन जीवनांतील सद्य:स्थितींतील समस्यांचा विचार करतांना हें जीवन कोणकोणत्या अवस्थांतून विकसित होत गेलें याचा विचार करणें आवश्यक आहे. "भारतीय उच्च शिक्षणाची परंपरा" असा शब्दप्रयोग केला कीं, ती परंपरा थेट उपनिषद् कालापर्यंत व नांलदा-तक्षशीला येथील विद्यापीठापर्यंत भिडविली जाते. या उज्वल प्राचीन परंपरेविषयीं आदर असूनहि आम्हाला असें वाटतें कीं, आजच्या महाविद्यालयीन जीवनाची परंपरा इंग्रजी अंमलाच्या सुरुवातीपासून सुरू झाली आहे व आजहि पाश्चात्य राष्ट्रांतील व विशेषत: इंग्लंडमधील विद्यापीठांचा मानदंड वापरूनच आपल्या उच्च शिक्षण पद्धतीचें मूल्यमापन केलें जातें.

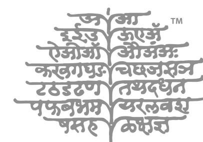
पूर्वींचें प्रशासनाचें महत्त्व

ब्रिटिश अमदानींत सरकारी नियंत्रणाखालील महाविद्यालयांत अध्ययन व अध्यापनाइतकेंच प्रशासनालाहि महत्त्व होतें. या प्रशासनाचें स्वरूप केवळ महाविद्यालयापुरतें मर्यादित नसून शिक्षणखातें व त्यासंबंधीं धोरणविषयक निर्णय घेणारे श्रेष्ठ अधिकारी यांचा त्यांत महत्त्वाचा भाग असे. या कालखंडांत 'अध्यापनासाठीं प्रशासन' असा उदारमतवादी दृष्टीकोण असणारे अधिकारी होते हें खरें परंतु प्रशासनक्षेत्राची पोलादी चौकट मान्य करूनच अध्यापनाचें काम केलें पाहिजे असें गृहीत धरूनच अध्यापक वर्ग वागत असे हेंहि लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

महाराष्ट्रांत खाजगी शिक्षणसंस्था ज्या उदात्त ध्येयवादांतून निर्माण झाल्या त्या ध्येयवादांत सरकारी प्रशासनापासून मुक्त होण्याची आकांक्षाहि होती. आपल्या देशांतील तरूण पिढीवर योग्य संस्कार करून शांततामय क्रांति (Peaceful Revolution) घडवून आणावयाची असेल तर अध्ययन, अध्यापन व संशोधन यांना भरपूर वाव मिळेल; असें महाविद्यालयीन जीवन निर्माण झालें पाहिजे व या जीवनाच्या विकासास सरकारी मदत आवश्यक असली तरी प्रशासकीय ढवळाढवळ मात्र त्यांत नसावी असें चिपळूणकर–टिळक-आगरकर-आपटे आदि मंडळींना वाटत होतें. डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीची घटना बनवितांना महाविद्यालयीन जीवनांत प्रशासनाला योग्य तें महत्त्व दिलें असलें तरी अध्यापनालाच प्राधान्य दिलें असून विद्वत्ता व त्याग यांच्या कसोटयांना उतरणाऱ्या व्यक्तींवरच प्रशासनाची जबाबदारी असे. विद्वत्ता, चारित्र्य व प्रशासनकार्य यांच्या मिलाफामुळें या संस्थांतील प्रशासकांच्या अधिकाराला नैतिक अधिष्ठान होतें. व्यवहारचातुर्य हा प्रशासनास आवश्यक गुण असला तरी ध्येय यत्किंचितहि दृष्टिआड होऊं न देतां व्यावहारिक गोष्टी अटळ म्हणून करावयाच्या हाच आपटे आदि मंडळींचा दृष्टीकोण होता.

खाजगी शिक्षणसंस्थाचीं मूळ उद्दिष्टें

प्रशासन व अध्यापन यांचें शिक्षणसंस्थांतील तौलनिक महत्त्व त्या संस्थांच्या उद्दिष्टांवरून ठरत असतें. आजीव सदस्यत्वाच्या तत्वावर आधारलेल्या

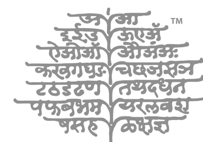




संस्थांचीं मूळ उद्दिष्टें (१) शिक्षणाचा दर्जा कायम राखून खर्च कमी करणें (२) स्वभाव व संस्कृति यांचें जतन करणें हीं होतीं. ह्याबरोबरच शिक्षण घेतल्यावर विद्यार्थ्याला उपजीविकेचें साधन उपलब्ध व्हावें ही समाजाची अपेक्षाहि ह्या शिक्षणसंस्था पुऱ्या करीत होत्या. पाऊणशें वर्षांपूर्वी वाङ्मयीन शिक्षण हेंच 'धंदेशिक्षण' होतें व तें मध्यमवर्गीयांच्या आवाक्यांत आणण्याची महत्त्वाची कामगिरी या संस्थांनीं केली. हीं उद्दिष्टें लक्षांत घेतली कीं, प्रशासकांना अधिकारापेक्षां जबाबदाऱ्याच अधिक स्वीकाराव्या लागत व ह्या जबाबदाऱ्या पार पाडण्यासाठीं समर्पण भावनेनें जीवन कंठावें लागे हें स्पष्ट होतें. टिळक, आगरकर, आपटे यांना संशोधनाचें महत्त्व समजलें होतें परंतु महाविद्यालयांचा पुरेसा विकास होऊन त्यांना स्थैर्य आल्यानंतरच या उद्दिष्टांकडे लक्ष देणें शक्य आहे याची त्यांना जाणीव होती.

बदलती परिस्थिति

बदलत्या परिस्थितींत शिक्षण स्वस्त करण्याच्या कल्पनेच्या मर्यादा शिक्षणसंस्थांच्या चालकांना मान्य कराव्या लागल्या आहेत. आजच्या महाविद्यालयीन वाङ्मयविभागापेक्षां शास्त्र, स्थापत्य, वैद्यक इत्यादि विभागांना अधिक महत्त्व प्राप्त झालें आहे व या विभागांत स्वस्त शिक्षण देणें सर्वथैव अशक्य आहे. स्थापत्यशास्त्र व वैद्यक यांचें शिक्षण देणारीं महाविद्यालयें बहुतेक सर्व ठिकाणीं सरकारच चालवीत आहे. वाङ्मयशाखा व शास्त्रशाखा यांचें शिक्षण देणारीं मात्र अनेक खासगी महाविद्यालयें आहेत. हें शिक्षण देण्यासाठीं सुद्धां शिक्षणसंस्थाचीं आर्थिक स्थिति समाधानकारक असणें ही आवश्यक गोष्ट आहे. आज खाजगी देणग्यांची कमतरता असल्यानें सरकारनें अधिकाधिक मदत द्यावी अशी या संस्थांच्या चालकांची मागणी असते. म्हणजे बदलत्या परिस्थितींत खाजगी शिक्षणसंस्था व सरकारी शिक्षणसंस्था यांतील फरक हळुंहळूं कमी कमी होत चालला आहे. खाजगी शिक्षणसंस्थांतील पूर्वीची प्रेरणा नष्ट झाली आहे. ही त्यागाची प्रेरणा अद्याप आमच्यांत कायम आहे म्हणून हाकाटी करणाऱ्या बऱ्याच व्यक्ती आत्मवंचना व परवंचना करीत असतात. ह्या म्हणण्याचा अर्थ आजच्या खाजगी शिक्षणसंस्थांतील विद्वान व व्यासंगी मंडळी त्याग करीत नाहींत असा नाहीं परंतु त्या त्यागाला आतां नैतिक व सामाजिक अधिष्ठान राहिलेलें नाहीं हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. १९३० नंतर तर खाजगी शिक्षण संस्थांत आलेली अनेक मंडळी आय. सी. एस्. मध्यें अपयश आल्यानें किंवा आय्० ए० एस्० मध्यें प्रवेश न मिळाल्यानें खाजगी शिक्षणसंस्थांत आलीं आहेत. परकीय राजवटींत शिक्षण समाजाभिमुख करण्याच्या उद्देशानें चाललेलीं महाविद्यालयें व स्वराज्यांत आणि त्यांतहि कल्याणकारी राज्यांत चालणारीं महाविद्यालयें यांच्यामागील प्रेरणा एक असावी अशी कोणीहि अपेक्षा करणार नाहीं. ही बदलती परिस्थिति लक्षांत घेऊन संस्थांच्या अंतर्गत व्यवस्थेंतहि बदल व्हावयास पाहिजे. आज प्रशासनाला महत्त्व किती द्यायचें याचाहि नीट विचार व्हावयाला पाहिजे. हा विचार न करितां एका कालखंडांत उपकारक ठरलेली पद्धतीच पुढें चालविली तर संस्थेच्या व्यवस्थेचा सांगाडा कायम राहिला तरी चैतन्य मात्र कमीकमी होत जातें. संस्थेचीं नवीं उद्दिष्टें साध्य करण्याचें सामर्थ्यहि तोकडें पडतें. आजीव सदस्य पद्धतीचा या दृष्टीनेंच आतां फेरविचार करणें आवश्यक आहे. आज शैक्षणिक क्षेत्रांतील मुख्य उद्दिष्ट कोणतें, त्या उद्दिष्टाला ही पद्धती उपकारक ठरत आहे किंवा नाहीं व आज शिक्षण क्षेत्रांत काम करणाऱ्या व्यक्तींच्या आकांक्षांशीं ती सुसंगत आहे किंवा नाहीं या सर्व प्रश्नांचा विचार करूनच या पद्धतीच्या इष्टानिष्टतेसंबंधीं विचार करतां येईल.





आजच्या महाविद्यालयीन शिक्षणाचीं उद्दिष्टें

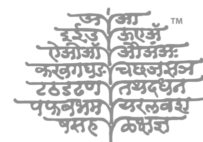
आजच्या महाविद्यालयीन शिक्षणासंबंधीं विचार करतांना प्रथम एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे कीं, आरंभीच्या आजीव सदस्यांनीं पार पाडलेली सामाजिक जबाबदारी—शिक्षण स्वस्त करणें व तें सरकारी प्रशासनाऐवजीं एतद्देशीय विद्वांनाच्या स्वार्थत्यागपूर्ण प्रशासनानें चालणें—आज बव्हंशीं पालटली आहे. त्यामुळें आतां शिक्षणसंस्था आदर्श करणें, शैक्षणिक प्रयोग करणें, सभोंवतालच्या समाजाची क्रमिक अभ्यासक्रम शिकविण्याव्यतिरिक्त अन्य शैक्षणिक सेवा करणें इत्यादि जबाबदाऱ्या उद्दिष्टें म्हणून सांगतां येतील. कोणत्याहि लोकशाहीप्रधान समाजांत शिक्षणाचें ध्येय दुहेरी असावयास पाहिजे. एक म्हणजे विद्यार्थ्याला आपल्या भौतिक गरजा भागविण्यासाठीं समाजाला उपयोगी पडून उदरनिर्वाह करण्यास समर्थ बनविणें; दुसरा उद्देश म्हणजे लोकशाही मूल्यांबद्दल त्याच्या मनांत आस्था उत्पन्न करून स्वतःच्या व दुसऱ्याच्या भौतिक व सांस्कृतिक विकासासाठीं झटण्याची आकांक्षा निर्माण करून ती पुरी करण्यासाठीं त्याचें मन सुसंस्कृत व संवेदनाक्षम करणें.

महाविद्यालयांतील वातावरण

वर जीं उद्दिष्टें म्हणून सांगितलीं तीं साध्य करण्यास आजच्या आजीव सेवकांनीं निर्माण केलेलें वातावरण व त्यांचा दृष्टिकोण फारसे पोषक नाहींत असें म्हणावें लागतें. पहिली गोष्ट म्हणजे बदलत्या परिस्थितीमुळें विद्वत्ता व प्रशासन हीं एकत्र राहण्याची आवश्यकता आज उरलेली नाहीं. पूर्वीं शैक्षणिक दर्जाचा विचार सरकारी वा अन्य संस्थाच्या तुलनेनें होई; म्हणून विद्वत्ता व प्रशासन एकत्र असे. आतां विद्यार्थ्यांची संख्यावाढ झाली असून पूर्वीच्या काळाशीं तुलना करतां संस्थांना सांपत्तिक स्थैर्य आलें आहे. शैक्षणिक दर्जाचा प्रश्न केवळ आजीव सेवकांचाच नाहीं तर सर्वांचाच बनला आहे. पूर्वींसुद्धां विद्वानाला प्रशासनाच्या कार्याला जुंपल्यानें कांहीं व्यक्तींचें व त्यांनीं ज्ञानसेवा प्रशासनापुढें कांहीं अंशीं गौण मानल्यानें ज्ञानाचेंसुद्धां नुकसान झालें आहे. तथापि त्या वेळची सामाजिक पार्श्वभूमि व समाजाच्या होणाऱ्या अन्य फायद्यांमुळें तिकडे दुर्लक्ष केलें गेलें. आज संस्थाच्या स्थैर्यामुळें विद्वान् व प्रशासक एकत्र राहण्याची गरज नाहींशी झाली आहे. व प्रशासकांच्या कार्याला अवास्तव महत्त्व प्राप्त झालें आहे.

आजचें प्रशासन व प्रशासक

ह्या वाढत्या महत्त्वाबरोबरच बदलत्या परिस्थितीमुळें प्रशासकासंबधींची कल्पनाहि बदलली आहे. आजचा प्रशासक असलेला आजीव सेवक म्हणजे सामाजिक कर्तव्य करण्यासाठीं उद्युक्त झालेली विद्वान व त्यागी व्यक्ति नव्हे तर संस्थांचा कारभार शक्य तर स्वहितासाठीं, निदान सत्ता मिळणें म्हणून हातीं घेण्यास पुढें सरसावणारी व्यक्ति ! मागें उल्लेख केल्याप्रमाणें आज सरकारी मदतीची अपेक्षा अधिकाधिक वाढली आहे. स्वराज्यांत सरकार व जनता ह्यांत पूर्वींप्रमाणें दुही राहिली नसून जनताशिक्षण हें कल्याणकारी राज्याचें प्रमुख कार्य झालें आहे. तौलनिक दृष्टीनें आज सरकारी मदत अधिक प्रमाणांत मिळत असल्यानें आजच्या शिक्षण-संस्था बऱ्याच अंशीं निम–सरकारी बनल्या आहेत. खाजगी देणग्या मिळविण्याचें जें कार्य पूर्वींच्या आजीव सेवकांचें प्रमुख कार्य म्हणून गणलें जाई तें आज होऊं शकत नाहीं. एवढेंच नव्हे तर, तें आपलें काम नव्हे असेंहि आजीव सेवकांकडून म्हटलें जातें. ज्या प्रशासनकार्याचा उदो-उदो करून तें आपण करितो म्हणून आपल्याला अनेक मिरासदारी हक्क मिळावे असा आजीव सेवकांचा दावा असतो तें प्रशासन म्हणजे विद्यार्थ्यांचा शुल्क गोळा करणें, सरकारी मदतीची विल्हेवाट लावणें व कमी–अधिक कार्यक्षमतेनें संस्थांचा दैनंदिन कारभार करणें हीं





कार्यें आजचा प्रशासक आजीवसेवक करीत असतो. ह्यानंतरच्या कोणत्याहि कामास असामान्य कर्तृत्व अगर चातुर्य लागतें असें नसल्यानें प्रशासनाबद्दल कांहीं विशेष मोबदला, सवलती अगर हक्क मिळ-ण्याची आज आवश्यकता उरलेली नाहीं. कांहीं सन्माननीय अपवाद वगळले तर आजच्या परि-स्थितींत आजीव सेवकाच्या अंगीं त्याग व विद्वत्ता हे गुण अनवश्यक ठरत असून ' अन्य कांहीं ' गुणांचीच अपेक्षा अधिक असते. प्रशासक निवडण्याच्या सध्यांच्या पद्धतीमुळें तर विद्वत्ता अगर शिकविण्याची पात्रता ह्यापेक्षां अधिकारारूढ व्यक्तींची मर्जी संपादन करणें हाच राजमार्ग होऊन बसला आहे. त्यामुळें सामान्य व्यक्तींची निवड होण्याचा संभव वाढला असून आजीव सेवकांचा दर्जा खालावला आहे. सामान्य दर्जाच्या आजीव-सेवकांच्या अरेरावी कारभारानें कायम सेवकांत असंतोष पसरतो. जे थोडे त्यागी, व्यासंगी आजीव-सेवक आहेत त्यांना ह्या पद्धतीची तरफदारी करण्यांत अगर आपल्या स्खलनशील, चुकार बांधवांना पाठीशीं घालण्यांत आपल्या वेळेचा अपव्यय करावा लागतो. ह्या सर्वव्यापी व सर्वंकष असंतोषाच्या वातावरणानें शिक्षणक्षेत्रांत एक दश्यच निर्माण झालें असून त्याचा परिणाम आजीव व कायम सेवक ह्या दोघांचाहि दर्जा खालावण्यामध्यें झाला आहे. आजीव-सेवकांच्या अधिकाराचें नैतिक अधिष्ठानच आज नष्ट झालें असल्यानें शिक्षणक्षेत्रांत एक तऱ्हेच्या सवंग कडवट पणाचें (cheap cynicism) वातावरण आज पसरलें आहे. स्थाननिरपेक्ष विचार करतां आजचे बहुसंख्य आजीवसेवक विज्ञान, सूज्ञ, विचारी व चारित्र्य व शील संपन्नतेनें आदरणीय वाटत नाहींत. म्हणून अधिकार गाजविण्याची त्यांची प्रवृत्ति वाढून अरेरावीचा उद्भव त्यांच्यांत झालेला दिसतो. संस्थांना आज आलेल्या किमान स्थैर्यामुळें अधिकार-पदासाठीं आजीव सदस्यांत अंतर्गत स्पर्धा सतत चालू राहते. त्यामुळें गटबाजी वाढीला लागते व एक-मेकांबद्दल संशय निर्माण होतो व इतरांवर एकत्र तुटून पडण्याची वृत्ति निर्माण होते * ह्यामुळें निर्माण होणाऱ्या वातावरणांत प्रशासनकार्यहि जिकीरीचें व त्रासाचें होतें. संस्थांतील दूषित वातावरणाला खरे विद्वान, त्यागी आजीवसेवक विटून जातात. कायम शिक्षक शिक्षणक्षेत्र सोडून अथवा निदान सरकारी शिक्षणसंस्थांत जाण्याची धडपड करतात.

* आजच्या महाविद्यालयांतील प्रशासक आजीव सेवकांच्या दैनंदिन कार्यक्रमाचा विचार केला तर त्यांची तुलना अठराव्या शतकांतील ऑक्सफर्ड विद्यालयांतील शिक्षकांशीं करितां येईल. ह्यासंबंधींची कल्पना इति-हासकार गिबन यांनीं पुढील शब्दांत मांडली आहे.

" The Fellows, or monks of my time were decent easy men, who supinely enjoyed the gifts of the founder; Their days were filled by a series of uniform employments, the chapel and the hall, the coffee-house and the Common-room, till they retired, weary and well-satisfied to a long slomber. From the toil of reading or thinking or writing, they had absolved their conscience; and the first-fruits of learning and ingenvity withered on the ground ... Their conversation stagnated in a round of college business, tory politics, personal anecdotes and private scandal; their dull and deep potations excused the brief intemperance of youth; and their constitutional toasts were not expressive of the most lively loyalty for the House of Hanover. " ह्या वातावरणाचें वर्णन मार्क पॉर्टसन् यांनीं Vulgar Mediocrity " असें केलें आहे. वरील वर्णनांत देशकालपरिस्थित्यनुसार कांहीं थोडे बदल केले कीं, हें वर्णन आजच्या आपल्या महाविद्यालयांच्या वातावरणाशीं तंतोतंत जुळण्यासारखें आहे !

नैतिक अधःपात

येथें एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे कीं, आजच्या महाराष्ट्रांतील महाविद्यालयांत जे आजीव सदस्य आहेत त्यांच्या वैयक्तिक गुणावगुणांची चर्चा करणें हा या लेखाचा उद्देश नाहीं. आजीव सदस्यांपैकीं कांहींच्या बुद्धिमत्तेविषयीं व व्यासंगाविषयीं आम्हाला नितांत आदर असूनहि आम्हाला असें वाटतें कीं, त्या पद्धतीचे ते घटक बनून राहिले आहेत. त्या पद्धतीमुळें त्यांच्या अन्यथा पुरोगामी असलेल्या वृत्तीला अडसर बसला आहे व त्यामुळें त्यांचें स्वतःचें, शिक्षणसंस्थांचें व पर्यायानें समाजाचें फार मोठें नुकसान झालें आहे असें आम्हाला वाटतें. शिक्षणक्षेत्राचा उल्लेख करतांना ' पवित्र ' हें विशेषण कटाक्षानें वापरण्यांत येतें. या पावित्र्याची विटंबना ज्यांच्यामुळें होईल अशा भावना प्रसृत होऊं लागल्या तर त्या क्षेत्रांतील व्यक्तींनीं व समाजधुरिणांनीं त्या परिस्थितीचा गंभीरपणें विचार केला पाहिजे. या क्षेत्रांत मालक व नोकर ही भावना सहकारी शिक्षकांत वाढूं लागून त्यांच्यांत दुरावा निर्माण झाला तर हें पावित्र्य टिकूं शकणार नाहीं. मालक-नोकर हें नातें नोकराइतकेंच मालकालाहि घातक आहे. त्यामुळें नोकरांपैकीं कांहीं जणांच्या मनांत एक न्यूनत्वाची भावना निर्माण होऊन मालकांना खूष करणें हेंच त्यांचें ध्येय होऊन बसतें. तर कांहीं जणांचा स्वाभिमान दुखावला जाऊन ज्ञानदानाच्या कर्तव्यासंबंधीं त्यांच्या मनांत अनास्था निर्माण होते. कांहीं महत्त्वाकांक्षी व्यक्ती मालक बनण्यासाठीं धडपडतात व ही महत्त्वाकांक्षा सफळ न झाल्यास त्यांच्या वृत्तींत कमालीचा कडवटपणा येऊन अध्यापन व्यवसायालाच ते विटून जातात. त्याचप्रमाणें आपण मालक आहोंत या जाणिवेनें कांहीं आजीव सेवकांचा अहंगंड बेसुमार वाढतो व हातीं असलेल्या थोड्याफार सत्तेचा बेछूट वापर करतांना स्वतःच्या प्रतिष्ठेचेंहि (dignity) त्यांना भान राहत नाहीं. अर्थात् आपल्या विषयासंबधींच्या व्यासंगांत किंवा अन्य क्षेत्रांत मन गुंतल्यामुळें आपण नोकर आहोंत याचा मनाला त्रास होऊं न देणारे व अनासक्त वृत्तीमुळें आपण मालक आहोंत याचा जवळ जवळ विसर पडलेले कांहीं अपवाद दिसून येतात. परंतु त्यांची संख्या अत्यंत असल्यानें त्यांचा येथें विचार करण्याची आवश्यकता नाहीं.

असमर्थनीय विषमता

प्रशासक आजीवसेवकांच्या संकुचित, अरेराव दृष्टिकोणाचा एक दृश्य परिणाम म्हणजे कायम सेवकांना संस्थेशीं एकरूप होतां येत नाहीं; आपल्या स्थानाची सतत जाणीव होत राहते. आजच्या शिक्षणसंस्थांत पगार, सवलती इत्यादींबाबत कमालीचा भेदभाव केला जातो. ह्याबाबतींत एक मुद्दा स्पष्ट करणें अवश्य आहे कीं, गुणकर्मविभागशः होणाऱ्या विषमतेला विरोध करण्याचें कांहींच कारण नाहीं. शैक्षणिक पात्रतेनें एखाद्या शिक्षकाला अधिक पगार अथवा एखाद्या व्यासंगी विद्वानाला अधिक सवलती, हें शिक्षण संस्थांतून होणें अपरिहार्य आहे. परंतु ह्या सवलती कायम शिक्षकांनाहि मिळणें अवश्य आहे. आज मात्र आजीव सेवकांनीं चालविलेल्या संस्थांमध्यें ह्याबाबतींत ठायीं ठायीं पंक्तिप्रपंच केला जातो. आजीव सदस्य व कायम शिक्षकांमध्यें जी विषमता दिसते ती असमर्थनीय अशी असते. आजीव सेवकाला, वाचनालयांत स्वतंत्र जागा, त्याला हवी असलेलीं पुस्तकें विकत घेण्याची व तीं त्याला नेहमीं मिळण्याची सोय व वाचनालयाचा नोकरवर्ग सदैव त्याच्या दिमतीला, असा देखावा कित्येक शिक्षण संस्थांतून दिसतो. ह्या उलट, कायम शिक्षकानें शिफारस केलेलीं पुस्तकें विकत घेण्याची वानवा, त्याला घेतलेलीं पुस्तकें मिळण्यास अडचण, आणि सेवक वर्गाची बेपर्वाई,

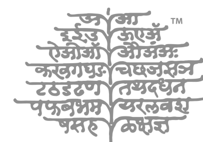




हे अनुभव नित्य येतात. विभागाचा मुख्य असूनहि त्याच्या स्वतःच्या विभागांत केल्या जाणाऱ्या नव्या नेमणुकी नेहमींच कायम शिक्षकाच्या संमतीनें किंवा सल्ल्यानें, निदान माहितीनें केल्या जातात असें नव्हे. केवळ कामाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर विषयाची विभागणी करतांना ती अशा धूर्तपणें केली जाते कीं, आजीव सभासदाला खालच्या वर्गाचे तास कमी यावे, त्यामुळें सहामाही व वार्षिक परीक्षांत उत्तरपत्रिका तपासण्याचें काम मर्यादित होतें. महाविद्यालयीन परीक्षांच्या वेळीं पर्यवेक्षक म्हणून अधिक प्रमाणांत नियुक्ती होते कायम शिक्षकांची आणि विश्वविद्यालयीन सवेतन पर्यवेक्षणाची वेळ आली कीं, तेथें मात्र कायम शिक्षक खड्यासारखे वगळले जातात ! कांहीं संस्थांत आजीवसदस्यांना पेन्शन आणि प्रॉव्हिडन्ट फंड दोन्हीं मिळतात तर कायम शिक्षकांना फक्त प्रॉव्हिडन्ट फंडच मिळतो. १९४९ च्या अगोदर कायम झालेल्या कायम शिक्षकांना एका संस्थेंत पेन्शन मिळतें पण तें मिळविण्यासाठीं तीस वर्षें नोकरी करावी लागते; पण आजीव शिक्षकाला मात्र तें वीस वर्षांत मिळतें. आजीव सेवकांना ह्याशिवाय विम्याची सोय करून त्यांच्या भविष्यकालाची तरतूद केली जाते. दैनंदीन व्यवहारांतसुद्धां कॉलेजच्या आवारांत घर, मुलांचें शिक्षण इत्यादि बाबतींत आजीव सेवकांना अनेक सवलती मिळतात. एका संस्थेंत आजीव सदस्यांवर अवलंबून असलेलीं कितीहि मुलें संस्थेच्या कुठल्याहि शाळांत किंवा कॉलेजमध्यें निःशुल्क शिकूं शकतात; या उलट कायम शिक्षकाच्या फक्त एकाच मुलाला एकावेळीं मोफत शिक्षण घेतां येतें ! कांहीं संस्थांत कॉलेजच्या आवारांत कायम शिक्षकांना सुद्धां घर मिळतें पण आजीव सदस्य बदलून आला कीं, त्याला तें निमूटपणें खालीं करावें लागतें आणि ह्याचें समर्थन ' आपण आजीव सभासदांची सोय इतरांपेक्षां अधिक पाहतो ' असें केलें जातें ! आजीव शिक्षकाला शिक्षणाव्यतिरिक्तसुद्धां अन्य सार्वजनिक क्षेत्रांत काम करण्यास सवलती देण्यांत येतात तर कायम शिक्षकानें शिक्षण व संशोधन कार्यासाठीं अगदीं अल्प प्रमाणांत तात्पुरते बदल अगर पुनर्व्यवस्था करून मागितली तर ते त्याला नाकारण्यांत येतात. संस्थेच्या मालकीची क्रीडा अगर गायन साहित्यासारखी सामुग्री आजीव सेवकांना कॉलेजच्या अगर सुटीच्या वेळीं वापरण्यास पूर्णपणें मुभा असते, या व अशा अनेक ठिकाणीं सिरासदारी गाजवितां येते. ......

लंगडें समर्थन

अशा तपशीलाच्या अनेक गोष्टी सांगतां येतील पण त्या देण्याचा हेतु केवळ दोष दिग्दर्शन करणें किंवा कायम शिक्षकांना पांच दहा रुपयांची पगारवाढ करून घेणें अथवा चार-दोन मामुली सवलती मागणें येवढाच नाहीं. निष्कारण होणाऱ्या भेदभावामुळें व दैनंदीन जीवनांत दाखविल्या जाणाऱ्या पक्षपातामुळें शिक्षण-क्षेत्रांत जें एक असंतोषाचें वातावरण दिसतें त्याची जनतेला स्पष्ट कल्पना यावी म्हणून हीं उदाहरणें दिलीं आहेत. केवळ ' सगळीकडे असेंच असतें ' आणि 'सरकारी कॉलेजांत तर विषमता कळसाला पोंचलेली आहे' म्हणून हा भेदभाव समर्थनीय ठरत नाहीं. ह्या. शिवाय असेंहि म्हटलें जाण्याचा संभव आहे कीं, शिक्षणसंस्था ह्या बाहेरच्या समाजाच्या घटक असल्यानें बाहेरच्या समाजांत जें दिसतें तेंच येथें दिसावें ह्यांत आश्चर्य कोणतें ? बाहेर जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत विषमता, नीतिमूल्यांचा अभाव, अरेरावी, सत्ता व संपत्ति दुरुपयोग ह्या गोष्टी दिसून येतात. तेव्हां शिक्षणसंस्थाच तेवढ्या निर्लेप कशा राहतील ? आडांत नाहीं तर पोहऱ्यांत कुठून येणार ! बाह्यसमाजांत सर्व उत्तमोत्तम ध्येयवादी कल्पना व योजना कार्यक्षम व नीतिमान कार्यकर्त्यांच्या





अभावीं अयशस्वी झालेल्या आपण पाहतों तसेंच येथेंहि घडतें. परिस्थिति सुधारणें जरूर खरें पण तें कोणी व कसें करावयाचें ?

ह्यांतून मार्ग

ह्या आक्षेपाला उत्तर असें कीं, शिक्षणसंस्था ह्या कांहीं मर्यादित कार्य डोळयापुढें ठेऊन चाललेल्या असतात. शिक्षण हें क्षेत्रच असें आहे कीं, त्यांत टिकून राहण्यास नैतिक धैर्य लागतें. प्रस्तुत पद्धतीनें कायम सेवकांस व शोड्याशा प्रामाणिक आजीव सेवकांस या धैर्याची किती तरी अधिक गरज निर्माण केली आहे. व्यासंग, विद्वत्ता व चारित्र्य यांच्या विकासानें ह्या परिस्थितीला तोंड देतां येण्यासारखें आहे. व तें देण्यास तयार असलें पाहिजे. शिक्षण-क्षेत्रांतील हा मोहरा स्वतः शोधक व विवेचक दृष्टीनें आडांतील निर्मल पाणीच केवळ भरून घेऊं शकेल; पण त्यासाठीं शिक्षण-क्षेत्रांतील घटकांच्या अंगीं लोकशाही मनोवृत्ती भिनल्या पाहिजेत. लोकशाहीचें एक प्रमुख अंग म्हणजे आत्मसंशोधनपर टीका ती ह्या संस्थांतील घटकांनीं वारंवार करीत राहून तिच्या अनुषंगानें इष्ट ते बदल अगर सुधारणा करीत राहिलें पाहिजे, सर वाल्टर मोबर्ली यांनीं म्हटल्याप्रमाणें * ह्या संस्थेंतील घटकांनीं तात्त्विक मुद्द्यांवर बाहेरून व आंतून एकसारखी टीका करीत राहिलें पाहिजे तरच स्थितिशीलता, बेपर्वाई व बेजबाबदारपणा यांना आळा बसेल. ह्याची मूळ जबाबदारी शिक्षकांवरच आहे. ह्या मर्यादित व बऱ्याच अंशीं स्वयंपूर्ण व स्वायत्त क्षेत्रांत विशुद्ध वातावरणाची जोपासना करणें ही जबाबदारी शिक्षक व विद्यार्थी यांची आहे. ज्ञानाशीं कल्पनांच्या व विचारांच्या साम्राज्याशीं संबंध असल्यानें हें होणें अधिक शक्य आहे मात्र त्यांस डोळस प्रयत्न करणें जरूर आहे. अशा डोळस प्रयत्नांनीं विशुद्ध वाता-वरणाची जोपासना केली तर हा स्फूर्तीचा स्फुल्लिंग बाहेरच्या जगावर प्रकाश पाडूं शकेल व आपटे-आगरकरांना प्रेरित असलेली शांततामय क्रांति आजहि घडून येईल. " The atmospher of freedom must be experienced in these institutions by the scholars, teachers and students so that it may radiate, from their into the wider fields of social life " § हे उद्‌गार खाजगी शिक्षणसंस्थांतील वातावरण विशुद्ध झाल्यावरच खरे होतील.

ही विशुद्धी करावयाची असेल तर आजीव शिक्षक पद्धतीला कांहीं पर्याय शोधून काढावे लागतील. परंतु हे पर्याय सांगण्याआधीं आजीवसेवकपद्धतीचें समर्थन कोणत्या मुद्द्यांवर केलें जातें हें पाहणें अग-त्याचें ठरेल. स्वतः कांहीं आजीव सेवकांनीं चर्चेत जे मुद्दे सांगितले ते पुढीलप्रमाणें आहेत (१) आजीव सदस्यांपैकीं ज्यांची सेवा व त्याग करण्याची भावना 'मंदावली' आहे ते कायम शिक्षकांना मिळणाऱ्या विषम वागणुकीचें समर्थन करीत नाहींत त्यांना विद्यापीठीय जीवनांत चाललेला शैक्षणिक व नैतिक मूल्यांचा ऱ्हास पाहून वाईट वाटतें. परंतु

* "Ceaseless criticism from without as well as from within is necessary to the university's health. For, the plea of trusteeship however true in itself, is constantly used in practice to palliate and to perpetuate evil things like privilege, preciosity, blind, conservatism, social in difference and irresponsibility."

§ Sir walter Moberley, **Crisis in the University** p. 225; **General Education, Report** of the Study Team, 1957 Govt. of India.

स्वत:चा अभ्यास व वर्गांत अध्यापन यापलीकडे आपली कांहीं सामाजिक जबाबदारी आहे असें त्यांना तीव्रतेनें वाटत नाहीं.

(२) एक आजीव सदस्य मित्र म्हणाला कीं, ही आधुनिक लोकशाही नव्हे, ही ग्रीक लोकशाही आहे; व म्हणून कायम शिक्षकांची सर्व टीका अस्थानीं आहे.

(३) जे लोक आजीव सदस्यपद्धतीचा मनापासून पुरस्कार करतात त्यांचें म्हणणें असें कीं, वीस वर्षें एका संस्थेंत राहण्याची प्रतिज्ञा करणें ही कांहीं लहान-सहान गोष्ट नाहीं व म्हणून विशेष हक्क, सत्ता व आर्थिक फायदा ह्या गोष्टी गैर नाहींत.

ह्यापैकीं पहिल्या मुद्द्याचा फारसा विचार करण्याचें कारण नाहीं. कारण, त्यांत दोष मान्य करून सुद्धां केवळ स्थितिशीलतेनें त्याचें निराकरण करण्यांत अंगचोरपणा केला जातो. दुसऱ्या मुद्याचें निराकरण खाजगी शिक्षणसंस्थांतील दैनंदिन वातावरणाचें जें चित्र आधीं रेखाटलें आहे त्यावरून ग्रीक लोकशाहीप्रमाणें आजीव सदस्यांचा गट म्हणजे सूज्ञ, विचारवंत व प्रगतिशील असा अल्पसंख्यांकांचा गट आहे; (enlightened minority) असें म्हणण्याचें कारण नाहीं. वीस वर्षें टिकून राहण्याच्या मुद्यावर असें म्हणतां येईल कीं, १९३० नंतर हा मार्ग अनेक आजीव शिक्षकांना कायम शिक्षकांप्रमाणेंच खुषीच्या सक्तीचा म्हणून नाइलाजानें पत्करावा लागला आहे. तो पत्करुनसुद्धां, त्या मुदतींत अध्ययन–अध्यापन सोडून विश्वविद्यालयीन व घरच्या 'राजकारणा'कडेच कित्येकांचें लक्ष असतें, तर अव्वल दर्जाच्या बुद्धिमान व विद्वान व्यक्तीसुद्धां समाजाच्या संचयशीलतेला बळी पडून वर्षाचे बाराहि महिने ह्या नाहीं त्या विश्वविद्यालयांच्या अगर उच्च नोकरीच्या परीक्षांच्या प्रश्नपत्रिका काढण्यांत, उत्तरपत्रिका तपासण्यांत अगर पाठ्य–पुस्तकें लिहून तीं युक्ति–प्रयुक्तीनें नेमून घेण्यांत गर्क असतात. आजीव सदस्यत्वाची मुदत संपल्यावर द्रव्यार्जनाच्या पुरुषार्थाच्या मार्गें निःशंकपणें लागणारे सुद्धां ह्यांत कित्येक आढळतील.

सुधारणा व पर्याय

आज देशांत अनेक शिक्षण–संस्थांचा कारभार आजीवसदस्य पद्धतीवांचून चालत असल्यानें एका-अर्थी पर्यायाचा प्रश्न अप्रस्तुत आहे. पर्याय अनेक सांगतां येतील, त्याचप्रमाणें प्रस्तुत पद्धतींत किमान आवश्यक सुधारणा कोणत्या ह्याबद्दलहि विवेचन करतां येईल.

(१) ह्यापैकीं पहिली व अत्यावश्यक सुधारणा म्हणजे आजीव सेवकांचे असमर्थनीय व केवळ स्थानपरत्वें मिळणारे मिरासदारीचे हक्क नाहींसे करणें. ही गोष्ट आजच्या काळांत शेंकडों संस्थानें गणराज्यांत विलीन झाल्यावर व हजारों जमीनदार व इनामदार आपल्या वंशपरंपरागत विशेष हक्कांना मुकल्यावर फार क्रांतिकारक वाटूं नये. कारखानदारीच्या क्षेत्रांत कामगारांना कारखान्याच्या कारभारांत सहभागी करण्याची भाषा ऐकूं येते आणि अशा वेळीं शिक्षणक्षेत्रांत मात्र विशेष हक्क इत्यादि सरंजामदारी कल्पनांचा बेधडक पुरस्कार केला जातो !

(२) शिक्षण–संस्थांच्या कार्याचा विचार केला तर, शिक्षणप्रसार हें त्यांचें प्रधान कार्य व तें करतांना लागणारी प्रशासनयंत्रणा आणि तिचें कार्य ह्यागोष्टी साधनभूत आहेत हें मान्य करावें लागेल. ज्ञानाचा प्रसार व त्याची वाढ हा मूळ उद्देश असल्यानें संस्थेंतील प्रशासन कार्याला शिक्षकाच्या कार्यापेक्षां अधिक महत्त्व येतां कामा नये. हें एकदां मान्य केलें कीं, प्रशासन कार्य करणाराला कोठल्याहि प्रकारचें आर्थिक किंवा इतर प्रलोभन असूं नये हें ओघानेंच येतें. आधीं सत्ता ही गोष्टच वाईट आहे त्यांत विशेष हक्कांची भर पडली म्हणजे 'मालक' व 'नोकर' हें नातें तयार होतें व दोघांचेंहि अधःपतन होण्यास वेळ लागत नाहीं.





(३) यामुळें कायम शिक्षकांकरितां असलेलें निवृत्तिवय, पेन्शन, मुलांचें शिक्षण, विमा इत्यादि बाबतींत नियम व आजीव सदस्यांकरितां या बाबतींतील नियम यामध्यें कोठलीहि तफावत नसावी. या ठिकाणीं पैसा नाहीं म्हणून आम्ही समता आणूं शकत नाहीं असें म्हणून पळवाट काढतां येणार नाहीं. कारण, हा प्रश्न प्रामुख्यानें नैतिक आहे, आर्थिक नाहीं. सर वॉल्टर मॉबर्ली यांनीं म्हटल्यानुसार " Our worst trouble is not that there is too little to go round but that there is not sufficiently general will that whatever there is should go round "* अशी प्रेरणा होण्यास आर्थिक साहाय्याची गरज नाहीं; गरज आहे ती लोकशाही मुद्यांवर आस्था असण्याची व बौद्धिक प्रामाणिकतेची.

(४) प्रशासनकार्याची सांपत्तिक व दुसऱ्या प्रकारच्या प्रलोभनांशीं फारकत केली तर शिक्षणसंस्था कार्यक्षमरीत्या चालविण्याकरितां शिक्षक तयार कसे होतील, असा प्रश्न उपस्थित केला जाण्याचा संभव आहे. हा प्रश्न उपस्थित करण्यापूर्वीं त्यामागें असलेलें गृहीतकृत्य कीं, आज शिक्षणसंस्थांचा कारभार शैक्षणिकदृष्ट्या नाहीं तरी निव्वळ तांत्रिकदृष्ट्या कार्यक्षम आहे - असें समजणें चुकीचें आहे. हें नमूद केलें पाहिजे. उत्तम शिक्षक व उत्तम संशोधनकर्ते बहुसंख्य असे आहेत ही चुकीची कल्पना क्षणभर मान्य करून सुद्धां—हा उत्तम प्रशासक असलाच पाहिजे असा कार्यकारणभाव अजून सिद्ध व्हावयाचा आहे. अनुभवसुद्धां या कल्पनेच्या विरुद्ध आहे. परंतु हे सगळे विचार बाजूला सारून मूळ प्रश्नाकडे पाहिलें तरी त्यांत व्यक्त होणारी भीति अस्थानीं आहे, असें कोणीहि निःपक्षपाती व्यक्ति म्हणेल. कारण असें कीं, आजच्या शिक्षकांची मनोवृत्ति पाहिली तर शैक्षणिक कार्य सोडून प्रशासन कार्य करूं इच्छिणाऱ्यांची संख्या पुढील पंधरा-वीस वर्षें तरी कमी पडणार नाहीं, असेंच दिसून येईल. त्यानंतर हा प्रश्न खरोखर उपस्थित झालाच तर दहा-वीस विद्वानांचें हौशी (amateur) प्रशासकांत रूपांतर करून त्यांचा विद्याव्यासंग व प्रशासनकार्य या दोन्हींचा दर्जा बिघडविण्यापेक्षां, प्रशासनकार्याची आवड व कुवत असलेल्या दोन-चार निवडक प्राध्यापकांना नेहमींच्या शिक्षणकार्यांतून जवळजवळ मुक्त करून त्यांच्यावर कारभाराची जबाबदारी टाकणें, हें केव्हांहि बरें होईल.

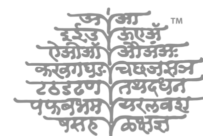
(५) दुसरा एक प्रश्न उपस्थित होऊं शकेल; तो संस्थेची शिक्षणविषयक नीति व शिक्षकांच्या सेवेचे नियम ठरविण्याचा. येथें पूर्वींचें मध्यप्रदेश सरकार व कांहीं अंशीं मुंबईचें विल्सन कॉलेज यांनीं शोधून काढलेले उपाय विचारार्ह व अनुकरणीय आहेत. त्याबाबतींत खालीं कांहीं मुद्दे मांडीत आहोंत :

(अ) सर्व कायम झालेल्या शिक्षकांचें (यांत डेमनस्ट्रेटर यांचासुद्धां समावेश होतो) नोकरी-नियम ठरविण्याकरितां एक कौन्सिल असावें.

(आ) संस्थेंत कांहीं किमान वर्षें नोकरी झालेल्या थोड्या शिक्षकांची मतदान पद्धतीनें एक कार्यकारिणी निवडावी. संस्थेचा दैनंदिन कारभार पाहणें व तांतडीचे निर्णय घेणें, अशीं या कार्यकारिणीचीं प्रमुख कर्तव्यें राहतील.

(इ) शिक्षकाचा पगार, इत्यादि गोष्टी तो कॉलेजमध्यें काय प्रशासनकार्य करतो, त्यापेक्षां त्याचा व्यासंग, त्याचें शिक्षणकार्य व विद्यार्थ्यांवर कसे संस्कार करूं शकतो या गोष्टींकडे पाहून ठरवावा. प्रशासनकार्य करणाऱ्या शिक्षकाला वेगळा पगार किंवा इतर अधिक मोबदला न देतां त्याला नेहमींच्या अध्यापनकार्यांतून शक्य तितकी (संपूर्णतः नको) मोकळीक द्यावी.

* Ibid, P. 25





(ई) कोठल्याहि शिक्षकाविरुद्ध शिस्तभंगाचा इलाज घ्यावयाचा झाला तर त्याचें प्रकरण निःपक्षपाती समितीकडे सोंपवावें. आज फिर्यादी, न्यायदेवता व शिक्षेची अंमलबजावणी करणारा, हे तिघे एकाच व्यक्तींत किंवा व्यक्तिसमूहांत दृग्गोचर पडतात, व त्यामुळें बहुसंख्य शिक्षकांना स्वमानानें कार्य करणें अशक्य आहे.

वर सुचविलेली प्रशासनयंत्रणा अगदीं साधी व सुटसुटीत आहे. तिचा तपशील प्रसंग येईल तेव्हां ठरवितां येईल. अशी एखादी यंत्रणा मान्य झाली तर तिचा मोठा फायदा म्हणजे शिक्षणक्षेत्रांतून सरंजामशाही कल्पनांचें उच्चाटन होईल, हा होय. संस्थेचा कारभार पाहणारे व आपल्यावर सत्ता गाजविणारे लोक आपणच निवडून दिलेले असल्यामुळें, आणि ते नीट वागले नाहींत तर पुढच्या निवडणुकीच्या वेळीं अधिकारपदावरून दूर करण्याची संधि असल्यामुळें आज शिक्षकांमध्यें असलेला 'मालक' व 'नोकर' हा मनोगंड नष्ट होईल. असें झाल्यास संस्थेचा कारभार अधिक कार्यक्षमरीत्या, अधिक कल्पकतेनें व जबाबदारीच्या जाणिवेनें चालेल. तसेंच, सरकारी नोकरीपेक्षां कमी पगार असून सुद्धां बुद्धिसंपन्न व उच्च सांस्कृतिक मूल्यें अंगीं बाणलेले शिक्षक खाजगी शिक्षणसंस्थेंत येतील, आणि आपण संस्थेचे एक नोकर मात्र नसून तिचा एक जिवंत घटक आहोंत या भावनेनें काम करूं शकतील.

(६) वर सुचविलेल्या पर्यायावर एक तांत्रिकस्वरूपाचा आक्षेप येण्याचा संभव आहे. तो असा कीं, शिक्षणक्षेत्रांत निवडणुकीचें तत्त्व एकदां आलें कीं कार्यक्षमतेचा नाश होईल. ही भीति निराधार आहे, हें सिद्ध करावयाला नको. छत्तीस कोटी जनतेचा कारभार निवडणुकीच्या तत्त्वावर करायचा असें ठरविल्यानंतर एखाद्या चिमुकल्या कोपऱ्यांत लोकशाही तत्त्वाचें अनुसरण केल्यानें नुकसान होईल, असें म्हणणें सयुक्तिक होत नाहीं. दुसरें असें कीं, आजसुद्धां विद्यापीठें व आजीव सदस्यसंस्था निवडणुकीच्या तत्त्वावरच काम करतात. परंतु या संस्थांची लोकशाही ग्रीक स्वरूपाची असल्यामुळें एखादा कार्यक्षम व प्रामाणिक परंतु कायम शिक्षक, ज्याच्या अंगीं कोठलाहि गुण नसतो अशा आजीव सदस्यापेक्षां हीन ठरतो. यांत नुकसान व्यक्तीपेक्षां संस्थेचें आणि समाजाचेंच जास्त आहे.

वर सुचविलेल्या सुधारणा आजच्या महाविद्यालयांतील प्रशासक आजीव सेवकांना मान्य होतील असें मुळींच नाहीं कारण ह्याबाबतींत वादविवाद करण्यास आजीव सेवक व कायम शिक्षक यांच्यांत आज दुर्दैवानें समान पातळी व समान भूमिका नाहीं. म्हणून हा लेख प्रामुख्यानें शिक्षण क्षेत्राबाहेर असलेल्या परंतु लोकशाही मूल्यांबद्दल आस्था बाळगणाऱ्या लोकांना उद्देशून लिहिला आहे. विधानसभेच्या सदस्यांनीं या शैक्षणिक प्रश्नांत लक्ष घातलें तरच सध्यांच्या अनागोंदी कारभाराला आळा बसणें शक्य आहे. ह्याचा अर्थ शासनसंस्थेला विद्यापीठांच्या अंतर्गत व्यवहारांत ढवळाढवळ करण्यास मुभा मिळून त्यामुळें विद्यापीठांची स्वायत्तता नष्ट होईल अशी भीति बाळगण्याचें कारण नाहीं. आज अनागोंदी कारभार जी स्वायत्तता महाविद्यालयांचा प्रशासकवर्ग उपभोगतो ती नाहींशी झाली पाहिजे एवढाच या सूचनेचा हेतू आहे सहकारी क्षेत्रांत ज्याप्रमाणें अंतर्गत स्वायत्ततेला बाध न येतां हिशोबांतील अगर प्रशासनांतील गोंधळाला आळा घालण्यासाठीं सरकारी यंत्रणा असते, तशीच यंत्रणा शिक्षणक्षेत्रांत असण्यास हरकत नाहीं. तात्त्विकदृष्ट्या सुद्धां ह्याबाबतींत कांहीं





विरोध असण्याचें कारण नाहीं.* परंतु विधान-सभेच्या सदस्यांना उच्च शिक्षणाच्या प्रश्नांत बारकाईनें लक्ष घालण्यास प्रवृत्त करायचें असेल तर कायम शिक्षकांची आपली जबाबदारी ओळखून, केवळ स्वहिताकरितां नव्हे तर आपल्या देशानें लोकशाही समाजवादाचें जें ध्येय स्वीकारलें आहे त्या ध्येयाच्या पूर्तीकरतां आपला हातभार म्हणून आपली संघटना केली पाहिजे. शिक्षकांच्या आर्थिक मागण्यांना सुद्धां ह्या संघटनेंत प्राधान्याचें स्थान मिळेल.

लोकशाहीची जोपासना

वरील सर्व विवेचनाचा निष्कर्ष असा कीं, ह्या सर्व सुधारणा व्यापक अर्थानें लोकशाहींत राहणाऱ्या नागरिकाचें शील बनविण्यास अत्यावश्यक आहेत. शिक्षण-संस्थांतला शिक्षकवर्ग चारित्र्यसंपन्न, स्वतःच्या विषयांत तज्ज्ञ, ज्ञानग्रहण व वितरणास सदैव तयार असला तर अभावितपणें त्याच्या संपन्न व्यक्तिमत्त्वाचा एक ठसा तो आपल्या विद्यार्थ्यांवर उमटवूं शकेल; विश्वविद्यालयांतून असे संस्कार उमटलेली सबंध पिढी एका नव्या लोकशाही समाजवादाला पोषक अशा ध्येयवादानें प्रेरित होईल. शिक्षणसंस्थांनीं आपली अंतर्गत व्यवस्था लोकशाहीच्या व समतेच्या आधारावर आंखली तरच हें होणें शक्य आहे. शिक्षण-क्षेत्रांतील लोकशाही व समता ही अशा तऱ्हेनें समाजांतील व्यापक लोकशाहीला पायाभूत असून त्यांच्यामुळेंच लोकशाही मूल्यें तगणार आहेत. हिंदुस्थानसारख्या लोकशाही मूल्यें फारशी न रुजलेल्या देशांत केवळ तांत्रिक शिक्षणानें एक रानटी मनुष्य (Educated barbarian) निर्माण होण्याची फार भीति आहे तिला आळा घालावयाचा असेल तर शिक्षणक्षेत्र खऱ्याखुऱ्या दृष्टीनें विशुद्ध करणें जरूर आहे. आज लोकशाही म्हटली कीं, पक्षोपपक्ष, प्रचारतंत्र निवडणुका हेंच आपल्यापुढें प्रामुख्यानें येतें, परंतु लोकशाहीचा अधःपात जेथें जेथें झाला त्याचें निदान करतांना जॉन डय़ूई यांनीं म्हटलें आहे: "wherever it (democracy) has fallen, it was too exclusively political in nature ... Democratic forms were limited to Parliament elections and combats between political parties ...... unless democratic habits of thoughts and action are part of the fibre of a people political democracy is insecure ...... The relations that exist in educational institutions are second only in importance in this respect to those which exist in industry and business, perhaps not even to them."

शिक्षणक्षेत्रांतील विशुद्ध लोकशाहीचा निर्मळ स्रोत बाहेरच्या विस्तृत गंगौघांची शुद्धता करण्यास समर्थ होईल ह्या विश्वासानें ह्या महान् कार्याकडे शिक्षकांनीं व जनतेनें पाहिलें पाहिजे.

* पहा Sir walter Moberley :

" The state as the operative criticism of institutions has a certain responsibility for keeping universities like other institutions upto the mark ... It is not legitimate to arrogate to the life tenants of a corporation an exclusive right to the management of its affairs against the legislature ... In academic circles, the bogey of state interference has been much overworked ... Indeed the dogma of freedom form external interference may be, and in the past has been used to deny internal freedom. Against such tyrannies, occasional state intervention may come as a emancipation to raise the standard of autonomy against such intervention would be hypocrisy. (p. 232–234 Crisis in the University)

श्री. पांडुरंग देसाई

वारी शिवाची पण

'साधने'च्या २५–८–५६ च्या अंकांत 'वारकरी पंथाची प्राचीनता' हा लेख लिहून पंढरीच्या वारीचा संप्रदाय इ. स. १२४८ इतक्या मागच्या काळांत प्रचलित होता असें दाखवून दिलें. त्या लेखांत आधार म्हणून सांगितलेला हेब्बळ्ळीचा शिलालेख या विषयावर फार प्राचीन आणि विश्वसनीय पुरावा होय; असे अनेक महाराष्ट्रीय मित्रांनीं अभिप्राय व्यक्त केले.

वारीचा संप्रदाय

वारीचा संप्रदाय जितक्या उत्कटतेनें आणि मोठ्या प्रमाणांत पंढरीशीं संलग्न झालेला आहे तितका अन्यत्र झालेला नाहीं असें ह्या लेखांत मी म्हटलें होतें. त्यावर जेजुरीच्या खंडोबालाहि वारी चालते त्याची वाट काय असें एका मित्रांनीं मला विचारलें. या विषयाचेंहि अधिक संशोधन व्हावयास पाहिजे. जेजुरीचा खंडोबा हें दैवत आणि त्याची वारी करण्याची प्रथा, यांच्या प्राचीनतेविषयीं संशोधन महाराष्ट्रांत झालें आहें किंवा नाहीं, झालें असल्यास त्याचा निष्कर्ष काय, हें जाणण्याचीं साधनें माझ्याजवळ उपलब्ध नाहींत, पण माझी समजूत अशी आहे. वारीचा संप्रदाय हें महाराष्ट्राचें वैशिष्ट्य झालेलें आहे. खंडोबा आणि इतर इष्ट देवांला वाऱ्या चालतात. पण या इतर वाऱ्या पंढरीची प्रसिद्धि आणि लोकप्रियता वाढल्यानंतर तेथील वारीचें अनुकरण म्हणून प्रचारांत आल्या असाव्या. कर्नाटकांत सवदत्तीची यल्लम्मा आणि इतर देवतांच्या वाऱ्या करतात; पण त्या पद्धतीचें वारी हें नांव त्या प्रदेशांत सुपरिचित नाहीं.

वर निर्देशिलेला लेख लिहून झाल्यानंतर शिवाची ही वारी करण्याची पद्धत होती काय ? हा प्रश्न माझ्या मनांत घोळूं लागला. आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे, हेब्बळ्ळीचा शिलालेख वाचल्यानंतर पुढें थोड्याच दिवसांनीं आणखी एक शिलालेख माझ्या वाचनांत येऊन माझ्या जिज्ञासेला उत्तर मिळालें. हा शिलालेख महत्त्वाचा असल्यामुळें त्यावर विस्तृत विवेचन करतों.

मदनभावीचा शिलालेख

हा शिलालेख धारवाड तालुक्यांत मदनभावी गांवांत रामलिंग देवळाच्यासमोर आहे. शिलालेखाची झीज झाल्यामुळें कांहीं भाग पूर्णपणें वाचतां येत नाहीं. पण सुदैवाची गोष्ट म्हणजे प्रस्तुत विषयाशीं संबंध असलेल्या शिलालेखाच्या पंक्ति सुरक्षित असल्यामुळें बिनचूक वाचतां येतात, हा भाग येथें उद्धृत करतों.

मूळ शिलालेखाचा भाग (पंक्ति ३०–३६)

३० स्वस्ति । समस्तराजावळी विराजितरप्प कोंकण–

३१ चक्रवर्ति जयकेसिदेवरसरुं पट्टमहादेवी मैळल महादेवियरुं युवराज पेर्माडिदेवनुं

३२ विजयादित्यकुमारसहितं भोगूर [नेलेवीडिनोळु] सुखसंकथाविनोदर्दि राज्यं गेयुत्तमिर्दु ।

३३ चालुक्य विक्रमकालद ५२ नेय काळयुक्ति संवत्सरद कार्त्तिक शु. १० सोमवारदंदुमन्दूर स्वयं–

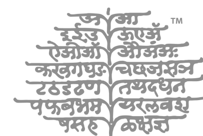
३४ भु कलिदेवरळिगे सोमवारद वारियागिर्द व्रतोद्यापनसमयदोळु बंदु देवरंगभोगक्के मुगु–

३५ ळिय होलसीमे मन्दूर होलसीमे मेरेयोळगण भूमियोळु हिरिय कोललारु

३६ मत्तरु भूमियं सर्वबाधापरिहार माडि बिट्टरु ॥

शिलालेखाचें भाषांतर

स्वस्ति । समस्तराजावळीविराजित कोंकणचक्रवर्ती जयकेसिदेव राजा, महाराणी मैळलमहादेवी,





युवराज पेर्माडिदेव आणि कुमार विजयादित्य, यांसह भोगूर स्थळीं सुखासमाधानानें राज्य करीत असतां, या (जयकेसि) राजानें चालुक्य विक्रम-वर्ष ५२, कालयुक्तिसंवत्सर, कार्तिक शुद्ध १० सोमवारच्या दिवशीं, मंदूरच्या स्वयंभु कलिदेवाला **सोमवारच्या वाऱ्या करून त्या व्रताच्या उद्यापनसमयीं** या स्थळीं येऊन या देवाच्या नित्य नैवेद्याकरितां मुगुळी आणि मंदूर या गांवांच्या सीमेवर सहा मत्तर प्रमाणाची भूमि सर्व बाधा परिहार करून दिली.

शिलालेखाचें परीक्षण

आतां ऐतिहासिक, भौगोलिक आणि धार्मिक दृष्टीनें या शिलालेखांतील विषयांचें परीक्षण करूं. येथील जयकेसी गोव्याचा कदंबवंशीय दुसरा जयकेसी (इ. स. ११०४–४७) होय. त्याची राणी मैळलदेवी कल्याण चालुक्यवंशीय सहाव्या विक्रमादित्याची (इ. स. १०७६–११२६) पुत्री. या जयकेसीनें भोगूर या गांवास आपली राजधानी केली होती ही गोष्ट येथें प्रथमतः प्रकट होते. शिलालेखांत मिति कोरण्यांत चूक झालेली आहे. चालुक्य-विक्रम वर्ष ६२ स (५२ नव्हें) कालयुक्त संवत्सर येतो. या संवत्सराच्या कार्तिक शुद्ध पंचमीस किंवा द्वादशीस सोमवार होता; दशमीस शनिवार होता. सोमवारास प्राधान्य देऊन, तिथि कार्तिक शुद्ध पंचमी मानल्यास शिलालेखाची तारीख इ. स. ११३८ ऑक्टोबर १० होते.

शिलालेखांतील भोगूर म्हणजे आजचें बोगूर असावें. हा गांव धारवाड तालुक्यांत धारवाडहून वायव्येस सुमारें तेरा मैलावर आहे. जवळच मुगळी (शिलालेखांतील मुगुळी) गांव असून, बोगूरहून सुमारें तीन मैलांच्या अंतरावर मदनभावी आहे. शिलालेखांतील मन्दूरचें अर्वाचीन नांव मदनभावी झालें असावें. मन्दूरचा स्वयंभू कलिदेव म्हणजे अद्यकालीन रामलिंग असावा. कर्नाटकांत कलिदेव नांवाच्या शिवदेवतेचे जुने उल्लेख पुष्कळ ठिकाणीं सांपडतात.

भोगूर येथें राज्य करीत असलेल्या जयकेसी राजानें तेथून सुमारें एक कोसावर असणाऱ्या मंदूरच्या कलिदेवनामक शिवाला सोमवारची वारी करण्याचें व्रत धरलें. हें व्रत समाप्त झाल्यावर सोमवारीं त्याचें उद्यापन करून त्या इष्ट देवाला दान दिलें. हा या शिलालेखांतील प्रतिपाद्य मुख्य विषय.

वारी संप्रदायावर नवा प्रकाश

वारी संप्रदायाच्या प्राचीनत्वावर हेब्बळ्ळीच्या आणि मदनभावीच्या ह्या दोन शिलालेखांनीं नवीन प्रकाश पाडला आहे. त्यांवरून १२ व्या आणि १३ व्या शतकांत पंढरीला आणि शिवाला वारी करण्याची पद्धत धारवाडच्या प्रदेशांत तरी प्रचलित होती असें सिद्ध होतें. जयकेसीनें आपल्या राजधानीच्या शेजारीं असलेल्या शिवस्थानाची वारी केली, हें महत्त्वाचें तर खरेंच. पण त्यांहून महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ह्याकाळीं हेब्बळ्ळीहून सुमारें दोनशें मैल दूर असणाऱ्या पंढरपुरच्या श्री विठ्ठलाला मोठ्या प्रमाणावर वाऱ्या चालत होत्या. हेब्बळ्ळीचा शिलालेख मदनभावीच्या शिलालेखाहून शंभर वर्षें अलीकडचा असला तरी पंढरीची दूरच्या प्रांतांत प्रसिद्धि, विठ्ठलभक्तीची व्यापकता आणि वारी संप्रदायाची दृढमूलता, यांवर निश्चित माहिती पुरविल्यामुळें त्याचें प्रामाण्य अधिक म्हणावें लागतें. मदनभावीच्या शिलालेखाच्या आधारावर वारी करण्याची पद्धत किमान ११ व्या शतकाइतकी तरी जुनी आहे असें मानतां येतें. या दोन शिलालेखांवरून सूचित होणारें आणखी एक सत्य हें कीं, वारीच्या संप्रदायाबरोबर वारी शब्दाचा प्रयोगहि कर्नाटकांतून महाराष्ट्रांत आणि मराठी भाषेंत रूढ झाला असावा.





प्रा. के. वा. आपटे

भगवद्गीतेचा मोक्षोपदेश

भगवद्गीता हा जसा तत्त्वज्ञानावरचा ग्रंथ आहे तसाच तो मोक्षमार्गोपदेश करणाराहि ग्रंथ आहे याबद्दल कोणाचेंहि दुमत नाहीं. पण गीतेंत (१) कोणतें तत्त्वज्ञान सांगितलें आहे व (२) कोणता मोक्षोपदेश आहे या दोन प्रश्नाबद्दल मात्र गीतेचा अर्थ लावणाऱ्या विद्वान् मंडळींत एकमत नाहीं. प्रस्तुत लेख या दुसऱ्या प्रश्नाच्या चर्चेपुरताच मर्यादित स्वरूपाचा आहे.

भगवद्गीता स्वतंत्रपणें वाचल्यास असें दिसतें कीं, ज्ञानयोग, भक्तियोग, कर्मयोग आणि पातंजलयोगाच्या धर्तीचा ध्यानयोग या चारहि योगां- (= मोक्षमार्गां)चें विवेचन गीतेनें केलें आहे. आणि गीताग्रंथाचें विवरण व स्पष्टीकरण करणारे ग्रंथ चाळल्यास एक गोष्ट स्पष्ट दिसून येते कीं, आपापल्या विशिष्ट मताला अगर सांप्रदायिक तत्त्वज्ञानाला अनुकूल असा अमुकच एक मोक्षोपदेश गीतेंत सांगितला आहे असें अभिनिवेशानें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न या ग्रंथांत केलेला आहे. आणि हीच वस्तुस्थिति यथार्थदीपिकाकार वामनपंडित यांनीं सुद्धां " जो तो गीतार्थ योजी । मतानुरूप " या शब्दांत व्यक्त करून ठेवली आहे.

उपर्युक्त मतमतांतरें पुढील तीन विभागांत वर्गीकृत करतां येतात (अ) ज्ञानयोग, भक्तियोग, कर्मयोग व पातंजलयोगाच्या धर्तीचा ध्यानयोग या चार मोक्षमार्गांपैकीं कोणता तरी एकच मार्ग मुख्य म्हणून गीतेनें सर्व मुमुक्षूंना सांगितला आहे. अर्थात् उरलेले इतर मार्ग हे मुख्यमार्गाशीं गौणसंबंधानें निगडित आहेत. (आ) दोन, तीन वा चार मार्गांचा समन्वयात्मक सुरेख संगम गीतेनें सकल साधकांसाठीं साधलेला आहे. (इ) दोन, तीन किंवा चार मार्गांचा समुच्चय सर्वांसाठीं म्हणून गीतेला अभिप्रेत आहे.

ही मतभिन्नता पाहिल्यावर खालील प्रश्न भेडसावूं लागतात– खुद्द गीतेंतच या सर्व मतमतांतराचा गलबला व सावळागोंधळ आहे काय ? असल्यास, मुमुक्षूंना घोटाळ्यांत पाडणारी असली गुंतागुंतीची शिकवण देण्यांत गीतेचा उद्देश काय ? याउलट, वरील सर्वच मतांहून भिन्न असा गीतेचा मोक्षोपदेश आहे काय ? असल्यास, तो कोणता ? तो ठरविण्यास कांहीं साधन आहे किंवा काय ? याच प्रश्नांचें उत्तर देण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत लेखांत केला आहे.

गीतेच्या अर्थाची ओढाताण

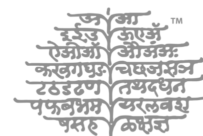
सर्व मुमुक्षूंसाठीं म्हणून एक वा सर्वच मतें गीतेचीं अधिकृत मतें नव्हेत असें म्हणण्याला एक सबळ कारण असें आहे कीं, या सर्व मतवाद्यांनीं गीतेच्या अर्थाची ओढाताण केलेली आहे. (कोण्या मिसें तरी कोणी । गीतार्थ अन्यथा वाखाणी । वामनपंडित). निराळ्या शब्दांत सांगावयाचें झाल्यास हे भिन्न-मतवादी गीतेचा अर्थ ओढाताण करून आपापल्या मताला अनुकूल असाच लावून घेत आहेत (जो तो गीतार्थ योजी । मतानुरूप । वामनपंडित) म्हणून या मतमतांतरांतील तार्किक व व्यावहारिक अडचणी दाखवून हीं सर्व मतें सर्वांसाठीं मोक्षोपदेश म्हणून गीतेला मान्य नाहींत असें कां म्हणावें लागतें हें पुढें दाखविलें आहे. आणि त्यासाठीं खालील दोन गोष्टींचा आधार घेतला आहे (१) गीतेचा मोक्षोपदेश सार्वजनीन आहे. म्हणजे कोण-

त्याहि मुमुक्षूला गीतेचा उपदेश लागू पडेल (पहा – सर्वलोकानुग्रहार्थं अर्जुनं निमित्तीकृत्य । प्रास्ताविक गीता-शांकर-भाष्य) आणि याबद्दल बहुतेक सर्व विद्वान मंडळींत ऐकमत्य आहे. (२) गीतेंतील (तथाकथित) परस्परविरुद्ध वचनांचा उलगडा करतांना निरनिराळ्या मतवाद्यांनीं कांहींना मुख्यार्थ व कांहींना गौणार्थ (अथवा अर्थवाद) देऊन मार्ग काढला आहे. पण गीतास्वीकृत अधिकार-भेदाच्या आधारावर मुख्यार्थ स्वीकारतां येत असल्यानें गौणार्थ स्वीकारणें हें दोषास्पद ठरतें.

एकच मुख्यमार्ग नव्हे

(अ) कोणता तरी एकच मार्ग मुख्य म्हणून गीतेनें सर्वांना सांगितला आहे काय ?

या प्रश्नाचें उत्तर ' नाहीं ' असेंच द्यावें लागतें. या नकाराला पुढील कारणें आहेत (क)–(१) फक्त ज्ञानयोग वा भक्तियोग किंवा कर्मयोग अथवा पातंजलयोगाच्या धर्तीचा ध्यानयोग जर मुख्य मोक्षमार्ग म्हणून गीतेला सांगावयाचा असतां तर इतर मार्गांचें सविस्तर वर्णन जें गीतेनें केलें आहे तें करण्याचें कारणच नव्हतें. (२) बरें, तथाकथित गीतापुरस्कृत मुख्यमार्गाखेरीज इतर मार्गांतील दोष दाखवून ते त्याज्य ठरविण्यांस गीतेनें त्यांचा उल्लेख केला आहे असें म्हणतां येत नाहीं, कारण तसें असतें तर सर्वच मोक्षमार्गांचें जें श्रेष्ठत्ववर्णन (त्याचें अधिक विवेचन पुढें आलें आहे) गीतेंत आढळतें त्याचा अर्थ काय ? (३) तसेंच, तथाकथित गीतापुरस्कृत मुख्य मार्गाखेरीज बाकीचे मार्ग हे मोक्षमार्गच नव्हेत असेंहि गीतेचें म्हणणें नाहीं. (' अज्ञातन्हेचा स्पष्ट निषेध गीतेला करवत नाहीं ' असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण ' भोगैश्वर्यप्रसक्तानां बुद्धिः समाधौ न विधीयते ' (२·४४), किंवा ' आसुरयोनिकजन भगवंताप्रत जाऊं शकत नाहींत ' (१६·२०), इत्यादि ठिकाणीं गीता स्पष्ट निषेध करीत आहेच). (४) गीतेला जर एकच मोक्षमार्ग मुख्य म्हणून सांगावयाचा असता तर ' अमुक मार्ग सर्वश्रेष्ठ आहे ' असें गीतेनें स्पष्टच म्हटलें असतें. पण बरोबर याच्या उलट स्थिति गीतेंत दिसून येते. जसें ऋग्वेदांत एकदैवतश्रैष्ठ्य (Henotheism) आहे त्याच-प्रमाणें गीतेंतहि एकयोगश्रैष्ठ्य आहे, म्हणजे एकाद्या योगा–(मोक्षमार्गा)चें वर्णन चालूं असतां तोच श्रेष्ठ आहे असें सागण्यांस गीता कचरत नाहीं. (याबद्दल अधिक विवेचन पुढें पहावें) गीतेला जर एकच मार्ग मुख्य म्हणून सांगावयाचा असता तर हा प्रकार आढळला नसता. (ख) सर्वांना एकाच जन्मांत मोक्ष मिळेल असें नाहीं; कित्येकांना अनेक जन्मा-नंतर मोक्षप्राप्ति होईल (६.४५). आतां अशी कल्पना करूं; पूर्वजन्मीं एका मुमुक्षूनें विशिष्ट मोक्षमार्गाचें आचरण केलें होतें, आतां त्याचें सध्यांचे जन्मीं त्यानें गीतेचा मोक्षोपदेश आचरावयाचा म्हटल्यास शक्यता अशी आहे कीं, गीतेनें पुरस्कारिलेला तथाकथित मुख्यमार्ग हा मुमुक्षूनें पूर्वी आचरिलेल्या मार्गाहून भिन्न आहे. पूर्वजन्मीचा मार्ग त्याच्या अधिकाराला अनुकूल होता तसा हा मार्ग त्याच्या सध्यांच्या अधिकाराला अनुरूप असेलच याची खात्री कशी देतां येईल ? जर तो त्याच्या सध्यांच्या अधि-काराला अनुरूप नसेल तर अशा तऱ्हेच्या मुमुक्षूंच्या बाबतींत गीतेचा मोक्षोपदेश लागू पडत नाहीं. अर्थात् ' गीतेचा मोक्षोपदेश सार्वजनीन आहे ' या विधानाला बाध येतो. (ग) अगदीं अडाण्या-पासून तों थेट शहाण्यापर्यंत, स्त्री, वैश्य, शूद्र तों थेट सात्त्विक प्रकृतीच्या माणसापर्यंत सर्वांनाच मोक्ष-मार्गाचा उपदेश करण्याचा गीतेचा उद्देश स्पष्टच आहे. [आणि ज्या उपलब्ध महाभारताचा गीता हा एकदेश आहे त्या महाभारताचाहि उद्देश हाच आहे.] आतां, ज्या सर्वांना गीता मोक्षमार्गाची शिकवण देणार त्या प्रत्येकाची प्रकृति भिन्न, स्वभाव विभिन्न. अशा परिस्थितींत गीतेनें सर्वांना एकच





मार्ग मुख्य म्हणून सांगितला आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. प्राथमिक शाळेंतील पहिल्या इयत्तेंतील बालविद्यार्थी व आय्. ए. एस्. ला बसूं इच्छिणारा प्रौढ विद्यार्थी हे जरी विद्यार्थी या एकाच सदरांत बसत असले तरी त्यांना एकच शिकविणें चालणार नाहीं हें उघड आहे. आणि हें विसरून तसें करणें म्हणजे 'सब घोडे बारा टके' हा न्याय लागूं करणें; व हा न्याय लागूं केल्यास हरिदासाच्या मरतुकड्या तट्टाची व उंची जातिवंत अरबी घोड्याची किंमत एकाच मापानें करण्याची पाळी येईल. तसें केल्यास अर्थाचा अनर्थ होण्यास कितीसा विलंब आहे ? निराळ्या शब्दांत सांगावयाचें झाल्यांस मुमुक्षूंच्या अधिकारभेदानुसार भिन्न भिन्न मोक्षोपदेश न केल्यास एकच उपदेश सर्व मुमुक्षूंना पेलणार नसल्यानें अनर्थ होईल. म्हणून या बाबतींत थोरांचें ब्रीद असें असतें कीं, 'अधिकार तैसा करूं उपदेश' (श्रीतुकाराममहाराज) असें असूनहि " प्रत्यक्ष कृष्ण परमात्म्यांनीं सांगितलेली गीता अधिकारभेदाच्या तत्त्वाकडे दुर्लक्ष करून किंबहुना त्याचें उल्लंघन करून सर्वांसाठीं एकच मार्ग मुख्य म्हणून सांगत आहे. " हें म्हणणें खचितच उपेक्षणीय आहे. येथें कोणी असें म्हणेल, एकच मार्ग मुख्य व इतर मार्ग गौण म्हणून सांगितले तरी बिघडत नाहीं. मुमुक्षूंनीं आपापल्या अधिकारानुरूप प्रथम गौणांचा अंगीकार करून—या गौण॰ मार्गांचा आचार (य) एकामागोमाग एक वा (र) समुच्चयात्मक किंवा (ल) समन्वयात्मक करून — मग मुख्य मोक्षमार्गावर यावें म्हणजे झालें. असें केल्यानें अधिकारभेदाच्या तत्त्वाचें उल्लंघन न होतां एकच मार्ग मुख्य व इतर गौण म्हणून राहूं शकतील. ['योगिन: कर्म कुर्वन्ति संगं त्यक्त्वात्मशुद्धये' (५·११) व 'युञ्ज्याद्योगमात्मविशुद्धये' (६·१२) हीं गीतेचीं विधानेंहि अनुकूल आहेत]. हा सर्व भाग प्रकार काढून दाखवावयाचे झाल्यास ते खालीलप्रमाणें दाखवितां येतील.

[प्रकार १ — एककालीन आचरावयाचे गौणमार्ग मुख्यमार्गावर एका विवक्षित स्थळीं एकत्र येतात. प्रकार २ — गौण मार्ग मुख्य मार्गाला निरनिराळ्या ठिकाणीं येऊन मिळतात. प्रकार ३ — एका गौणमार्गाच्या आचारानंतर दुसऱ्याचें आचरण अशाप्रकारें मुख्यमार्गाशीं मिळणी. प्रकार ४ — गौणमार्गांचा समन्वय मुख्यमार्गाप्रत नेतो] याला उत्तर असें:- प्रकार १ व प्रकार ४ मधील गौणमार्गांचें आचरण हें अनुक्रमें समुच्चयात्मक व समन्वयात्मक आहे. समुच्चयात्मक व समन्वयात्मक आचारांतील अडचणी (ज्यांचा पुढें निर्देश केला आहे त्या) येथेंहि उद्भवतातच. प्रकार २ व प्रकार ३ मधील प्रकार मान्य केल्यास एक संपतो कोठें व दुसरा सुरू कोठें होतो हें सांगणें आवश्यक आहे. तें गीतेनें कोठेंच सांगितलेलें दिसत नाहीं. आणि कर्मयोग व योग हे चित्तशुद्धि करतात (५.११ व ६·१२) असें जें गीतेनें म्हटलें आहे तें " हे दोन्ही मार्ग मोक्षप्रद आहेत " या गीतेच्याच विधानाविरूद्ध जातें. आणखी असें : परमार्थांत चित्तशुद्धीला अत्यंत महत्त्व आहे. ही चित्तशुद्धि कर्मयोगानें किंवा योगानें साध्य होऊं शकते. पण त्यांचें कार्य कांहींजण समजतात तसें चित्तशुद्धीपर्यंतच आहे असें नाहीं. तर हे मार्ग मोक्षालाहि नेण्यांस समर्थ आहेत हेंहि गीतेला आवर्जून सांगावयाचें आहे. आणखी, गीतेनें अधिकारानुरूप मोक्षमार्ग सांगितला आहे हें वरील आक्षेपांत गृहीत धरलेलें आहेच. मग प्रश्न असे निर्माण होतात: जर अधिकारानुरूप मोक्षमार्ग गीतेनें सांगितले आहेत तर त्यांतील कांहीं गौण म्हणून कां मानण्यांत यावेत ? कारण विशिष्ट अधिकारयुक्त असा जो मुमुक्षु तो ज्या मार्गाचें आचरण करणार आहे





त्याच्या दृष्टीनें तो मार्ग मुख्यच आहे. आणखी, जर गौण मार्गच प्रथम गीतेनें सांगितले आहेत, तर गीतेनें एकच मार्ग मुख्य म्हणून सकलांना सांगितला आहे या म्हणण्यांत स्वारस्य तरी काय उरतें ? कारण मुमुक्षूचा अधिकार बदलला कीं, त्याचा गौण मार्गहि निराळा झाला. अज्ञातन्हेनें तो अधिकारी झाला म्हणजे मग त्यानें मुख्य-मार्गाचा आचार करावयाचा. याचा अर्थ असा कीं, कांहीं विशिष्ट अधिकारी मुमुक्षूंपुरतांच गीतेनें एक मार्ग मुख्य म्हणून सांगितला आहे, सर्वांसाठीं नाहीं. मग गीतेनें सर्व मुमुक्षूंना एकच मार्ग मुख्य म्हणून सांगितला आहे या विधानाला अर्थच उरत नाहीं. (घ) ज्या अधिकार-भिन्नतेमुळें उपदेश-भिन्नता येते तो अधिकारभेद या ना त्या स्वरूपांत प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षरीत्या गीतेनें मान्य केला आहे यांत शंका नाहीं. (अधिक विवेचन पुढें पहावें) मग ज्या गीतेला अधिकारभेद मान्य आहे त्याच गीतेला उपदेश-भेद मात्र मान्य नाहीं हें म्हणणें हास्यास्पद आहे. अर्थात् अधिकारभिन्नतेमुळें एकच मार्ग मुख्य म्हणून गीतेनें सर्वांना सांगितला असणें संभवतच नाहीं. (ङ) दोन अगर अधिक मोक्षमार्गाचा गीतेंत समन्वय वा समुच्चय आहे अशा ज्या एका विचारसरणीचा वर निर्देश केला आहे त्या विचाराच्या दृष्टीनें सुद्धां 'सर्वांकरितां एकाच मार्गावर गीतेनें भर दिला आहे' हें विधान बरोबर ठरत नाहीं. म्हणजेच गीतेंत एकच मार्ग मुख्य म्हणून नाहीं हें जाणल्यामुळेंच समन्वय वा समुच्चय आहे या भिन्न मतांचा उदय झाला. नाहींतर गीतेंत समन्वय अथवा समुच्चय आहे हें दाखविण्याचा खटाटोप करण्याचें कांहींच कारण उरलें नसतें. (च) [लो. टिळकांनीं महाभारताच्या पार्श्वभूमीवर गीतेंत प्रवृत्तिपर कर्मयोग आहे असें दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याच धर्तीवर येथेंहि असें म्हणतां येईल.] उपलब्ध गीता हा उपलब्ध महाभारताचा एक भाग आहे. सर्व जनांना मोक्षमार्ग दाखविणें हा महाभारताचा एक उद्देश आहे. या महाभारतांत निरनिराळ्या स्थळीं विविध मोक्षमार्गांचें विवेचन येऊन जातें. महाभारतानें एकाच मोक्षमार्गाचा पुरस्कार केला आहे असें नाहीं. अर्थात् महाभारताचा एक भाग जो गीता तींतहि एकच मार्ग मुख्य म्हणून सांगितला असेल असें म्हणण्याचें कारण नाहीं. [समन्वय सर्वांसाठीं नाहीं हें पुढें सांगतांना (५) व (६) हीं जीं कारणें सांगितलीं आहेत तींहि निराळ्या शब्दांत येथें लागू पडतातच.]

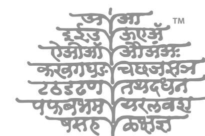
वरील सर्व कारणांचा स्वतंत्रपणें किंवा साकल्यानें विचार केला तर गीतेनें एकच मोक्षमार्ग मुख्य म्हणून सर्वांसाठीं सांगितला आहे असें म्हणतां येत नाहीं हें स्पष्ट होतें.

दोन किंवा अधिक मार्गांचा समन्वय ?

(आ) दोन किंवा अधिक मार्गांचा समन्वय गीतेनें सकलासाठीं पुरस्कारिला आहे काय ?

सर्वांनीं मोक्षोपदेश आचरणांत आणावा हा गीतेचा उद्देश असणारच. (नाहींतर मग उपदेश करावयाचा तरी कशासाठीं ?) गीतेनें सर्वांना दोन वा अधिक मार्गांचा समन्वय सांगितला आहे हें नुसतें शब्दांनीं सांगणें अत्यंत सोपें आहे (व ऐकायलाहि गोड आहे). पण या समन्वयाचें स्वरूप कसें ठरवावयाचें व त्याचा आचार कसा करावयाचा या प्रश्नांचीं उत्तरें शोधण्यांतच इतक्या अडचणी आहेत कीं, सर्वांसाठीं गीतेनें असला गुंतागुंतीचा समन्वय सांगितला असेल हें पटत नाहीं. [या अडचणींचें स्वरूप स्पष्ट करून पुढें दाखविलें आहेच].

या समन्वयवादीमतांत ज्ञानयोग, भक्तियोग व कर्मयोग यांचा समन्वय गीतेनें सर्वांकरितां सांगितला आहे हें मत प्रधान आहे. या मताला पुष्टि म्हणून मानसशास्त्राधारें खालील विधान करतां येईल— व्यक्तिमात्राचेंठायीं विचार, भावना व





क्रिया हीं तीन प्रमुख अंगें आहेत. त्यांतील कोण-त्याहि अंगाचा संपूर्ण संयम करून तें चिरडून टाकणें हें जितकें अवघड तितकेंच घातुक आहे. याउलट, वरील समन्वय आचरिल्यास कोणतेंहि अंग चिरडून टाकावें लागणार नाहीं. तर सद्वस्तु-निगडित ज्ञान, भक्ति व कर्म परस्परपूरक होऊन मुमुक्षूला फायदेशीर ठरतील. म्हणून आचारांतहि तिघांचा समन्वय येणें योग्य होईल.

प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायानें वरील समन्वय सर्वां-साठीं असूं शकणार नाहीं हें दाखविलें कीं, इतर समन्वयहि सकलांसाठीं नाहींत हें दाखविल्यासारखेंच आहे. म्हणून याच मतांवरील आक्षेप खालीं दिले आहेत. (१) प्रत्येक व्यक्तिजीवनांत जीं तीन अंगें मुख्य आहेत तीं समप्रमाणांत असूं शकतील किंवा विषमप्रमाणांत असूं शकतील (अ) समप्रमाणांत असल्यास साम्यावस्थेंत असलेल्या (सांख्यांच्या) प्रकृतीप्रमाणें असा मनुष्य निरुपयोगी ठरणार असल्यानें त्याला समन्वय सांगून कांहींहि उपयोग नाहीं. (आ) जर हीं अंगें विषमप्रमाणांत असतील तर त्यांत कमी-जास्त असणारच म्हणजेच त्यांतील कोणतें तरी एक अंग प्रमुख, त्याच्याखालीं दुसरें, त्याच्या खालोखाल तिसरें; अशाप्रकारें गुणप्रधान-भावानुसार क्रम लावतां येईल. व्यक्तीच्या ठायीं जें अंग प्रधान असेल त्याप्रकारची त्याची प्रकृति किंवा स्वभाव. (किंबहुना स्वभावांतच हा गुणप्रधानभाव आढळून येतो असें म्हटल्यासहि वावगें होणार नाहीं.) यावरूनच एकादी व्यक्ति बुद्धिप्रधान, भावनाप्रधान अगर क्रिया (किंवा अक्रिया) प्रधान म्हणून गणली जाते. भिन्न व्यक्तींतील हा भेद मान्य करणें म्हणजे अधिकारभेद मान्य करणेंच होय. आणि अधिकारभेद मान्य केला कीं, अधिकारभेदा-नुरूप मोक्षोपदेश केला पाहिजे हेंहि ओघानेंच येतें. आतां, समन्वय साधतांनाहि व्यक्तिगत गुणप्रधान अंगांना अनुसरून मोक्षमार्गांचाहि गुणप्रधानभाव विवक्षित आहे असें म्हटल्यास अशाप्रकारचा विव-क्षित समन्वय गीतेनें कोठें सांगितला आहे याचा शोध घेण्याची जरूरी निर्माण होते. आणि असा शोध घेतल्यास असें दिसतें कीं, सर्वेच मार्ग स्वतंत्रपणें इतर मार्ग निरपेक्षरीत्या मोक्षास नेण्यास समर्थ आहेत असें गीता सांगून जाते. येथें कोणी असें म्हणेल " कांहीं ठिकाणीं मोक्षमार्गांची तुलना करून त्यांचा गुणप्रधानभाव दाखविण्याचा प्रयत्न गीतेनें केलेला आहेच कीं ! " पण हें मान्य करून सुद्धां असा प्रश्न विचारावासा वाटतो कीं, या तुल-नेनें हे मार्ग स्वतंत्रपणें मोक्षांस नेण्यास समर्थ आहेत या गीतेच्याच म्हणण्याला बाध येण्याचें कारणच काय ? आणि बाध यावयाचाच झाल्यास तो ' गीतेंत गुणप्रधानमार्गांचा समन्वय आहे ' या म्हणण्यालाच कां येऊं नये ? आणखी असें, गीतेनें अनेक मोक्षमार्गांची तुलना केली आहे हें खरें ! पण या मार्गांचा एक विशिष्ट गुणप्रधानभाव गीतेनें सांगितलेला दिसत नाहीं हेंहि तितकेंच खरें आहे. उलट, मागें म्हटल्याप्रमाणें गीतेंत एकयोग-श्रैष्ठ्यहि आढळून येतें. (२) समन्वयाचें स्वरूप निश्चित करणें ही गोष्टहि दिसते तितकी सोपी नाहीं. समन्वय साधतांना कांहीं मार्गांतील कांहीं भाग त्याज्य व कांहीं भाग ग्राह्य ठरणारच. हा ग्राह्य व त्याज्य भाग कोणता हें गीतेनें कुठेंच सांगितलें नसल्यानें प्रश्न असा निर्माण होतो कीं, हा ग्राह्य व त्याज्य भाग ठरवावयाचा कोणी ? मुमुक्षूंनीं, कीं गीतेचा अर्थ लावणाऱ्यांनीं, कीं आणखी कोणी ? आतां हा ग्राह्य-त्याज्य भाग कोणी तरी ठरविला असें धरून चालूं. पण पुढें प्रश्न निर्माण होतो तो असा: हा जो कोणी ग्राह्य-त्याज्य भाग ठरवून सम-न्वय ठरविणार तो आपल्या अधिकारानुसारच सम-न्वय ठरवूं शकणार. अर्थात् भिन्नाधिकारी मुमुक्षूंना तो समन्वय चालूं शकणार नाहीं हें स्पष्टच आहे. अशा स्थितींत गीतेनें सर्वांनाच समन्वय सांगितला

आहे या विधानाला अर्थ तरी काय उरतो ? (३) आतां, गीतेंत सर्वांना समन्वय सांगितला आहे हें वादाकरितां गृहीत धरून चालूं. त्याच्यापुढचा प्रश्न असा ठराविक प्रमाणात्मक ग्राह्य व त्याज्य भाग असलेला समन्वय मोक्षदायक होईल, कीं विभिन्नप्रमाणात्मक ? (अ) ठराविक प्रमाणात्मक समन्वय अधिकारभिन्नतेमुळें सर्वांसाठीं मोक्षोपदेशक होऊं शकणार नाहीं हें वर सांगितलें आहेच. (आ) आतां, विभिन्नप्रमाणात्मक समन्वय मोक्षप्रद होतो असें म्हटल्यास असें निष्पन्न होतें कीं, प्रत्येक व्यक्तीसाठीं भिन्नभिन्नप्रमाणात्मक असा एक एक समन्वय गीतेंत आहे; अनंत व्यक्तींसाठीं अनंत समन्वय आहेत. अशाप्रकारचे भिन्न प्रमाणात्मक अनंत समन्वय ज्ञान, भक्ति, इत्यादींच्या कमी-अधिक प्रमाणानें बनत असल्यानें त्यांचें हें प्रमाण अनंतापासून शून्यापर्यंत बदलतें राहील. त्यामुळें शक्यता अशी निर्माण होईल कीं, कांहींच्या बाबतींत ज्ञानाचें प्रमाण जास्त, तर इतर शून्यवत् (वा शून्य), इतरांचें ठिकाणीं भक्तीचें प्रमाण अधिक, तर बाकीचे शून्यवत् (वा शून्य) इत्यादि. समन्वयांतील ही तार्किक शक्यता लक्षांत घेतल्यास कांहींच्या बाबतींत समन्वय होतो असें म्हणणेंसुद्धां अवघड आहे. (४) वरील अडचणींतून सुटण्यास समन्वय म्हणजे एकानंतर एक अशाप्रकारें विविध मोक्षमार्ग आचरावयाचे असें म्हटल्यास त्या सर्वांचें आचरण समकालीन होत नाहीं हें उघड आहे (नाहीं तर एकामागून एक याला कांहीं अर्थ उरणार नाहीं). पण असें म्हणण्यांतहि अधिकारभेदाचा विचार दूर सारतां येत नाहीं; मुमुक्षु आपल्या अधिकारानुरूप प्रथम एखादा मार्ग स्वीकारील, त्याचा आचार होऊन विशिष्ट अधिकार–प्राप्ति झाल्यावर दुसरा मार्ग स्वीकारील, असें होईल. आणखी, एकामागोमाग एक असें म्हणण्यांत एक गर्भित गोष्ट अशी आहे कीं, हे मार्ग स्वतंत्रपणें मोक्षाला नेऊं शकत नाहींत. आणि हें म्हणणें गीतेच्याच वचनाविरुद्ध जातें. कारण, हे सर्वच मार्ग स्वतंत्रपणें मोक्षास नेण्यास समर्थ आहेत असें गीताच सांगते आहे. (५) आणि जर प्रत्येक मार्ग स्वतंत्रपणें इतर मार्ग निरपेक्षरीत्या मोक्षास नेण्यास समर्थ आहे तर त्यांचा सर्वांसाठीं समन्वय साधण्याची आवश्यकता निर्माण होते कोठें व कां ? या प्रश्नाचें उत्तर गीतेनें कोठेंच स्पष्टपणें वा अस्पष्टपणें दिलेलें दिसून येत नाहीं. आणि, जर समन्वय आवश्यक नसून ऐच्छिक असेल तर गीतेनें सर्वांसाठीं समन्वय सांगितला आहे या म्हणण्याला काय अर्थ उरतो ? (६) गीता सर्वांसाठीं मोक्षमार्ग सांगत आहे. पण एकाद्या मुमुक्षूला त्याच्या अधिकाराला जुळत नसल्यानें तथाकथित गीताप्रणीत समन्वय आचरितां येत नसेल, तरीहि अशा मुमुक्षूंसाठीं गीतेनें समन्वयाचाच हट्ट धरला आहे ? ' होय ' असें म्हटल्यांस गीता अधिकारभेद मोडून मुमुक्षूंच्या डोकीवर त्यांना न जमणाऱ्या गोष्टी लादत आहे असें होईल. ' नाहीं ' असें म्हटल्यांस गीता सर्वांना समन्वय सांगत नाहीं हें आपोआपच ठरतें. म्हणजे हा तथाकथित समन्वय कांहीं ' राखीव ' मुमुक्षूंसाठींच राहणार. अर्थात् हा समन्वय सर्वांना साधणार नाहीं हें निराळें सांगण्याची जरूरीच नाहीं. [गीतेंत एकच मार्ग मुख्य म्हणून सांगितला आहे असें ज्यांना वाटतें त्यांच्या मतें गीतेंत समन्वयच नाहीं, हें पुनः वेगळें सांगण्याची आवश्यकता नाहींच].

दोन वा अधिक मार्गांचा समुच्चय ?

(इ) दोन वा अधिक मार्गांचा समुच्चय गीतेला सर्वांसाठीं सांगावयाचा आहे काय ?

प्रत्येक मोक्षमार्ग जर स्वतंत्रपणें मोक्षप्रापक आहे तर दोन वा अधिक मार्गांचा समुच्चय कां व कशासाठीं साधावयाचा या प्रश्नाचेंहि उत्तर गीतेनें कोठेंच दिलेलें दिसत नाहीं. आणि, समन्वयाप्रमाणें समुच्चयहि





आवश्यक नसून ऐच्छिक असेल तर असा समुच्चय साऱ्या साधकांसाठीं मोक्षमार्ग होऊं शकत नाहीं हें उघडच आहे.

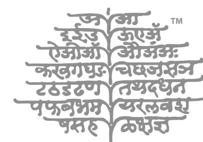
मागें म्हटल्याप्रमाणें गीतेचा मोक्षोपदेश हा अडाण्यापासून शाहण्यापर्यंत आहे. असें असूनहि गीतेनें दोन वा अधिक मोक्षमार्गांचें समकालीन आचरण सांगितलें आहे असें म्हणणें म्हणजे गीतेनें सर्वांकरितां एक अशक्य गोष्टच सांगितली आहे असें म्हणण्याची पाळी येते. याला कारण असें : भिन्न भिन्न मार्गांतील आचार, भावना व विचार हे परस्परपूरक असतीलच असें नाहीं. किंबहुना ते परस्परविरुद्ध असण्याचीच शक्यता अधिक आहे. उदाहरणें देऊनच सांगावयाचें म्हटल्यास (१) एखादा साधक योगाचरण करीत असेल तर कर्मयोगांतील लोकसंग्रह, इत्यादि आचरणें त्याला अवघड होईल. कां कीं, तसें करतांना त्याला योगाचरणाला कितीसा वेळ राहील ? आणि जो कांहीं वेळ राहील तो योगारूढ होण्यास त्याला पुरेसा होईल काय ? लोकसंग्रहांत लोकांशींच संबंध येत असल्यानें योग्याच्या क्रिया ज्या युक्त व नियमित होणें अत्यंत आवश्यक आहे त्या तशा होतीलच असें नाहीं. तसेंच योगांतील ‘ चित्तवृत्तिनिरोध ’ हा हेतु निष्कामकर्मयोगाच्या विरुद्ध होणार नाहीं काय ? (२) खऱ्या भक्ताच्या बाबतींतहि असेंच होतें ‘ परानुरक्तिरीश्वरे ’, ‘ क्षणविस्मरणे परमव्याकुलता ’ हें भक्तीचें स्वरूप पाहिल्यावर प्रश्न असा पडतो कीं, “ विषय तो त्यांचा झाला नारायण । नावडे धन जन माता पिता ॥ ” अशा तऱ्हेची वृत्ति असणाऱ्या भक्तांचें लक्ष इतर कोणत्या गोष्टीकडे जाईल ? आणि, एकाद्या सगुणोपासक भक्ताला निर्गुणोपासना एकाच वेळीं, कशी साधेल ? (३) ज्या ज्ञान्याला निर्गुणोपासनेंतच आनंद मिळत आहे त्याला ‘ सगुणोपासनाहि कर ’ म्हणून सांगून काय साधणार आहे ? (४) कर्मयोगी सतत कर्मच करीत राहिल्यास तो ज्ञान व भक्ति यांचा आश्रय करून मोक्ष मिळविणार तरी केव्हां ?

वरील विवेचन वेगळ्या भाषेंत सांगावयाचें झाल्यास:—योग्य अधिकाराच्या अभावामुळें ज्याला जी गोष्ट आचरितां येत नाहीं ती त्याच्या डोकीवर लादण्यांत हंशील काय ! (असें करणाऱ्याचेंच हंसें व्हावयाचें !) आणखी, अशा सक्तीनें लादून करवून घेतलेल्या गोष्टी परिणामीं कितपत फलदायी होतात ? असाच सक्तीचा घेडगुजरी मार्ग गीतेनें सर्व मुमुक्षूंना सांगितला आहे काय ?

वर उपस्थित केलेल्या सर्वच प्रश्नांचा नीट खोलवर विचार केल्यास असाच निष्कर्ष काढावा लागतो कीं, एका मार्गांतील विचार, भावना व आचार यांचा स्वीकार केला तर त्याचवेळीं दुसऱ्या एक वा अनेक मार्गांतील आचार, विचार व भावना साध्य करून घेऊन त्यांचा अवलंब करणें हें अशक्यच होईल. किंबहुना ‘ एक धड ना भाराभर चिंध्या ’ या म्हणीप्रमाणें असें करणाऱ्या मुमुक्षूंच्या हातून एकहि मार्ग धडपणें व बिनचूकपणें आचरिला जाण्याचा सुतराम संभव दिसत नाहीं. अशी अशक्य वा असंभवनीय गोष्ट एखादा साधक शक्य करून दाखवील असें जर म्हटलें तर अशा प्रकारचा समुच्चय गीता ‘ अशाच एखाद्या वैशिष्ट्यपूर्ण ’ मुमुक्षूसाठींच सांगत आहे असा अर्थ होतो. अर्थात् इतरांच्या अधिकार-भिन्नतेमुळें हा तथाकथित समुच्चय सर्वांसाठीं नाहीं हेंहि आपोआपच सिद्ध होतें. [आणखी, ज्यांच्या मतें गीतेंत एकच मार्ग मुख्य म्हणून, किंवा समन्वय, सांगितला आहे, त्यांच्या मतें गीतेनें समुच्चय सांगितलेला नाहीं हें पुनः वेगळें सांगण्याची जरूरी नाहींच.]

मग गीतेनें सांगितलें तरी काय आहे ?

वरीलपैकीं एकहि मत गीतेनें सर्वांसाठीं सांगितलेलें असूं शकणार नाहीं हें वर सकारण दाखविलें आहे. आणि त्यांतील एकादें मत स्वीकारलें कीं,





त्यांत तार्किक व व्यावहारिक अडचणी कशा येतात, गीतेच्या विरोधी वचनांचा मेळ गौणार्थ (अथवा अर्थवाद) स्वीकारल्याविना कसा लागूं शकत नाहीं याचाहि निर्देश वर येऊन गेला आहेच. [पण मुख्यार्थ स्वीकारूनच जर हा विरोध दूर होत असेल तर अर्थ लावण्याच्या पद्धतीच्या दृष्टीनें गौणार्थस्वीकार दोषास्पद ठरतो]. आतां, अधिकार-भेदाच्या तत्त्वावर मुख्यार्थ घेऊनहि विरोध कसा दूर होतो हें सांगण्यापूर्वी या अधिकारभेदाच्या तत्त्वाचें अधिक स्पष्टीकरण करणें अप्रस्तुत होणार नाहीं.

अधिकारभेदाचें स्पष्टीकरण

भारतीय दर्शनांतील कर्मवादानुसार प्राण्यांच्या पूर्वकर्मानुरूप होणाऱ्या वासनेनुसार त्याला चालूं जन्मीं देह, बुद्धि, इत्यादींचा लाभ होतो. प्रत्येकाचें कर्म व कर्मानुसार वासना इत्यादि भिन्न असल्यानें साहजिकच प्रत्येकाच्या शारीरिक व मानसिक किंवा बौद्धिक घडणींत व पातळींत तफावत पडते. या तफावतीनुसार प्रत्येकाच्या शारीरिक व बौद्धिक कार्यांतहि फरक पडणें स्वाभाविकच आहे. आणि म्हणूनच प्रत्येकाचें ज्ञातव्य, कर्तव्य व प्राप्तव्य हे भिन्न होतें. याचा अर्थ असा कीं, हीं तीनहि सर्वांच्या बाबतींत एकदांच ठामपणें सर्वसामान्य, सार्वजनीन वा सार्वत्रिक म्हणून सांगतां येत नाहींत. ज्याची जशी कुवत व अधिकार तसें त्याचें ज्ञातव्य, कर्तव्य व प्राप्तव्य. एकादा जर म्हणेल कीं जगांतील सर्वज्ञान मी मिळवीन, सर्ववस्तु प्राप्त करून घेईन, सर्व कार्यें करून दाखवीन तर तें त्याला जमणें शक्यच नाहीं हें सूर्यप्रकाशाइतकें स्वच्छ आहे. आणि अशाप्रकारच्या जर त्याच्या वल्गना असतील तर त्या फोल व बाष्कळच ठरणार.

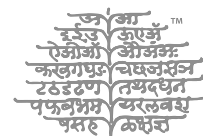
या अधिकारभेदाच्या तत्त्वाचा अंमल आपण नेहमींच्या व्यवहारांतहि कळत वा न कळत करीतच असतो. अमुक अमुक जागेसाठीं अमुक अमुक शैक्षणिक किंवा शारीरिक लायकी पाहिजे, इत्यादि वाक्यें वाचलीं अगर ऐकलीं म्हणजे व्यवहारांतील अधिकारभेदाचा उलगडा होतोच. आणि या अधिकारभेदाकडे दुर्लक्ष केल्यास व्यवहारांतहि घोटाळा माजल्यावांचून रहात नाहीं.

जर व्यवहारांतहि अधिकारभेद लक्षांत घेतल्याविना चालत नाहीं तर तसें अध्यात्मांत चालेल असें म्हणणें म्हणजे स्वतःचें अज्ञानच प्रदर्शित करणें होय. जर सर्वांचें ज्ञातव्य, कर्तव्य व प्राप्तव्य भिन्न आहे तर सर्वांना एकच मोक्षोपदेश सांगतां येईल हें अशक्यच आहे. आणि म्हणूनच " अधिकार तैसा करूं उपदेश " असें श्रीतुकाराममहाराजांनीं सांगून ठेवलें आहे. आणि समजा, या अधिकारभेदाकडे दुर्लक्ष करून जरी कोणी " अमुकच मोक्षमार्ग सर्वांसाठीं " असें सांगण्याचा अट्टाहास केला तरी त्यांपासून मुमुक्षूंचा कांहींहि फायदा होणार नाहीं हें एकादें लहान मूलहि सांगू शकेल.

निवड करण्याचें स्वातंत्र्य

अर्थात् ज्या गीतेला अधिकारभेद मान्य आहे व जी गीता मोक्षोपदेश करीत आहे ती गीताहि अधिकारभेद दृष्टीपुढें ठेवूनच मोक्षोपदेश करणार हें उघडच आहे. आणि म्हणूनच अनेक मार्गांचें विवेचन करण्यांत गीतेचा हेतु असा नाहीं कीं, प्रत्येक मुमुक्षूनें त्यांतला एकच मार्ग मुख्य म्हणून आचरावा किंवा अनेकांचा समन्वय अथवा समुच्चय साधावा. अधिकारभेद दृष्टीपुढें ठेऊन गीता असें म्हणते कीं, जरी अनेक मार्ग स्वतंत्रपणें इतर मोक्ष-मार्ग निरपेक्षरीत्या मोक्षास नेण्यास समर्थ आहेत तरी त्यांतून मुमुक्षूला जो पटेल, रुचेल, सुलभ वाटेल त्याची त्यानें निवड करावी. आपल्या शरीराला पेलेल, तसेंच आपल्या आवडीला, प्रकृतीला, स्वभावाला जुळेल व मानवेल असा कोणताहि मार्ग मुमुक्षूनें निवडावा व तो चोखाळावा. काशीला नेण्यास खटारा, सायकल, घोडा, फटफटी,

अनुक्रमणिका





मोटार, आगगाडी, विमान इत्यादी वाहनें सज्ज आहेत. म्हणून त्यांतलें अमुकच उपयोगांत आणावें असें नाहीं. जें वाहन आपल्याला रुचेल किंवा आपल्या खिशाला परवडेल असेंच वाहन आपण निवडलें पाहिजे. बरोबर हीच तऱ्हा मोक्षमार्गाच्या बाबतींतहि लागू पडते आणि या अधिकारभेदानुसार गीता-कथित मोक्षमार्गाची निरनिराळया मुमुक्षूंसाठीं उपयुक्तता सांगावयाची झाल्यास ती सामान्यतः खालीलप्रमाणें सांगतां येईल : ज्याच्या बौद्धिक पातळीला अमूर्ताचें वा निर्गुणाचें चिंतन, मनन, इत्यादि जमेल त्यानें खुशाल ज्ञानमार्ग चोखाळावा. ज्याला फक्त ईश्वरच प्रिय होऊं शकेल त्यानें भक्ति-मार्गाची कांस पकडावी. ज्याच्या देहाला योगासनें जमतील व पेलतील, जो गुरूच्या साक्षात् दिग्दर्शना-खालीं प्राणायाम, इत्यादींचा योग्य अभ्यास करूं शकेल, अशानें योगमार्ग अनुसरण्यास हरकत नाहीं. जो बहिर्मुख आहे, ज्याला परमेश्वराबर परानुरक्ति दाखवितां येत नाहीं, ज्याच्या देहाला व मनाला योगाचरण जमणार नाहीं, ज्याच्याजवळ निर्गुण अगर अमूर्त वस्तुचिंतनाची कुवत नाहीं, त्यानें कर्मयोगाचा अवलंब करावा.

वरील विवेचन नीट लक्षांत घेतलें कीं गीतेनें अनेक मार्गांचें विवेचन कां केलें आहे या प्रश्नाचा समाधानकारक उलगडा होतो.

गीतेंतील अधिकारभेद

खालीं दाखविल्याप्रमाणें गीतेनें निरनिराळया प्रकारांनीं प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षरीत्या अधिकारभेदाच्या तत्त्वाचा स्वीकार केला आहे : (१) ईश्वरानें गुण-कर्मानुसार चातुर्वर्ण्य निर्माण केलें असल्यानें (४.१३) चातुर्वर्णिकांचीं सहज वा स्वभावज कर्में हीं सुद्धां भिन्न आहेत (१८.४१-४४). (२) स्त्रिया, वैश्य, शूद्र, पावन राजर्षि व ब्राह्मण यांचा निर्देश करतांना (९.३२-३३) त्यांचा अधिकारभेद गीतेला दृष्टीआड करतां आलेला नाहीं. (३) या जगांतील प्रत्येक वस्तु सत्त्व, रज व तम या गुणांनीं युक्त आहे. त्यामुळें या पृथ्वीतलावर एकहि व्यक्ति अशी नाहीं कीं जी सात्त्विक, राजस व तामस यापैकीं कोणत्या ना कोणत्या तरी एका वर्गाखालीं येत नाहीं (१८.४०) या सात्त्विक, राजस व तामस व्यक्तींचे आहार (१७.८-१०), बुद्धि (१८.३०-३२), ज्ञान (१८.२०-२२), धृति (१८.३३-३५), कर्तृत्व (१८.२६-२८), कर्म (१८.२३-२५), तप (१७.१७-१९), कर्मफल (१४.१६-१८), सुख (१८.३७-३९), गति (१४.१४-१५), हे सर्वच भिन्न भिन्न आहेत. (४) किंवा, सर्वच जग हें चांगलें किंवा वाईट या दोनच सदरांत बसूं शकेल. साधु व दुष्कृत् (४.८) किंवा दुराचारी (९.३०), सुकृतिन् व दुष्कृतिन् (७.१५-१६) असा भेद सांगून सर्वच माणसें " दैवी व आसुरी किंवा राक्षसी प्रकृतीचीं " (१६.६; ९.१२-१३) या दोनच वर्गांत बसूं शकतील असें म्हणण्याचा गीतेचा भाव आहे. चांगलें व वाईट यांतला हाच सामान्यभेद विशेष प्रकारांनीं व्यक्त होतांना तो निरनिराळया स्वरूपांत प्रकट होतो. श्रद्धावान् व अश्रद्ध वा संशयात्मे (४.३९-४०), असूया करणारे व न करणारे (अनसूयन्तः व अभ्यसूयन्तः– ३.३१-३२), मनोनिग्रही व मनोनिग्रह नसणारे (जितात्मन् किंवा वश्यात्मन् व अनात्मन् अथवा असंयतात्मन्–६.६-७, ३६), असक्त व मिथ्याचारी (३.६-७), कल्याण-कृत् (६.४०) व अकल्याणकृत्, वेदाभ्यासी (वेदवित् ८.११; त्रैविद्याः–९.२०) व वेदा-भ्यास नसणारे, यज्ञकृत् आणि अयज्ञ. (४.३१), ईश्वराला शरण जाणारे व न जाणारे (७.१४-१५), तत्त्ववित् व अहंकारविमूढात्मे (३.२७-२८), कृत्स्नवित् आणि अकृत्स्नवित् (३.२९) इत्यादि द्विविध भेद हा अधिकारभेदमूलकच आहे. (५) व्रतवैकल्यें करणाऱ्यामध्येंहि कांहीं भूतांची पूजा





अगर व्रतें करतात, तर कांहीं पितृव्रत असतात (९.२५). (६) आपल्या एकाद्या प्रयोजन -प्राप्तीची वा सिद्धि-प्राप्तीची इच्छा धरून (४.१२) इतरेजन सामान्य देवतांची आराधना करतात (देवव्रत-९.२५, अन्यदेवताभक्त-९.२३). (७) पुरुषोत्तमाची आराधना करणारेहि कांहीं असतात (मद्याजिन:-९.२५, मद्भक्त-७.२३). पण पुरुषोत्तमाचे भक्तसुद्धां विविध प्रकारचे आहेत. कांहीं आर्त, कोणी अर्थार्थी, इतर जिज्ञासु, तर काहीं ज्ञानी (७·१६). येथेंहि अधिकारभेदानुरूप भिन्न कर्मे होत असल्यानें फलभिन्नताहि दृष्टोत्पत्तीस येते (यान्ति देवव्रता देवान् पितॄन् यान्ति पितृव्रता: । भूतानि यान्ति भूतेज्या यान्ति मद्याजिनोऽपि माम् ॥ ९.२५). (८) मोक्ष मिळविण्याची इच्छा होणें हें सुद्धां अति-दुर्घट आहे. त्यांतून मुमुक्षुत्व टिकवून धरून प्रयत्न करूं लागणारे फारच थोडे (७.३). कांहीं श्रद्धायुक्त पण प्रयत्न न करणारे (अयति:श्रद्धयोपेत:–६.३७), कांहीं ' योगस्य जिज्ञासु ' (६.४४), कांहीं ' योगं आरुरुक्षु ' (६.३), तर कांहीं प्रत्यक्ष योगाचरण करूं लागलेले असतात (योगधारणां आस्थित–८.१२). (९) सर्वजनांना सर्वच गोष्टी साधतील असें नाहीं. भोगैश्वर्यासक्तांची बुद्धि समाधीचे ठायीं स्थिर होऊं शकत नाहीं (२.४४); अतिजास्त किंवा कमी भोजन करणारा; अतिनिद्रा भोगणारा अथवा अति-जागरण करणारा जो असेल त्याला योगाचरण जमणार नाहीं (६.१६), तर ज्याच्या सर्व क्रिया नियमित व प्रमाणयुक्त असतील त्यालाच योग साधेल (६.१७). मनाच्या चांचल्यानें योगस्थिरता प्राप्त होत नाहीं (६.३३). म्हणून असंयम्याला योग दुष्प्राप आहे (६.३६); अर्थात् मन:-संकल्प नष्ट झाल्याखेरीज योग साधत नाहीं (६.२) तसेंच कर्मारंभ केल्याखेरीज नैष्कर्म्यप्राप्ति नाहीं (३.४); योगाविना संन्यास-प्राप्ति अवघड आहे (५.६). श्रद्धावानाला ज्ञान-प्राप्ति होते (४.३९), इत्यादि गीतेंतील विधानांचा अर्थ हाच आहे कीं विशिष्ट अधिकाराविना विशिष्ट प्राप्ति होऊं शकत नाहीं. (१०) स्थितप्रज्ञ, योगारूढ, ब्रह्मभूत, भक्त, त्रिगुणातीत किंवा ज्ञानी या नांवांनीं गीतेनें उल्लेख केलेले, साधन पूर्ण होऊन पूर्णपदवीला प्राप्त झालेले सिद्ध हे सामान्यजन, मुमुक्षु व साधक याहून अगदीं वेगळ्या पातळीवर उभे असतात.

वर उद्धृत केलेल्या गीताग्रंथांतील निरनिराळ्या अवतरणांचा स्वतंत्रपणें किंवा साकल्यानें विचार केला तर ' गीतेनें अधिकार-भेद मान्य केला आहे ' या विधानाबद्दल शंकाच रहात नाहीं. सर्वांची शारीरिक व मानसिक अगर बौद्धिक पातळी एक नसल्यानेंच माणसांचें ज्ञातव्य, कर्तव्य व प्राप्तव्य बदलतें हें तत्त्व वरील अवतरणांत निरनिराळ्या तऱ्हांनीं व्यक्त झालें आहे. आणखी, ग्रंथाचे शेवटीं गीताग्रंथाचा अधिकारी कोण हें सांगतांना भगवान् श्रीकृष्ण म्हणतात, "जो कोणी अतपस्क, अभक्त, अशुश्रूषु व ईश्वराभ्यसूयी असेल त्याला हें गीताशास्त्र सांगू नये" (१८.६७.) (कारण 'क्रोधी, अविश्वासी यांसी बोध कैचा' असें वचन आहेच). तेव्हां गीतेला अधिकारभेद मान्य आहे याबद्दल शंकेला जागाच रहात नाहीं.

भारतीय तत्त्वज्ञानांत अधिकारभेदाचें प्रस्थ आहे. गीतेचा अर्थ लावतांना मात्र पुष्कळदां अनेकांनीं या अधिकारभेदाच्या महत्त्वाच्या तत्त्वाकडे संपूर्ण वा अंशत: दुर्लक्ष केलेलें आहे असें दिसतें. तेव्हां अधिकारभेद म्हणजे काय व गीतेनें तो कसा मान्य केला आहे व त्याबद्दल कुणालाहि शंकेला कशी जागा राहूं शकणार नाहीं हें दाखविण्याकरितांच वरील विस्तृत विवेचन केलें आहे. आणि या अधिकारभेदाच्या स्वीकारानेंच गीतेंतील परस्परविरुद्ध वचनांचा उत्तम उलगडा होतो.





भिन्न मोक्षमार्गांचा स्वतंत्र व स्पष्ट निर्देश

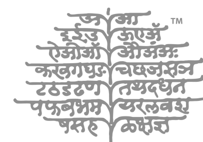
सर्वजनांना मोक्षमार्ग दाखविण्याचा गीतेचा उद्देश असल्यानें भिन्नाधिकारी व्यक्तींना भिन्न मोक्षमार्गोपदेश गीतेंत येणें साहजिकच आहे. म्हणूनच पूर्वी मान्यवर असलेला " कर्मसंन्यास हाच तेवढा मोक्षमार्ग (सर्व मुमुक्षूंना) आहे असें नाहीं " (३.४) असें बजावून, अधिकार-भेदानुसार इतरहि अनेक मार्ग आहेत असें गीतेचें म्हणणें आहे. आणि हें सांगतांना गीतेनें त्यांचा स्वतंत्रपणें व स्पष्टपणें निर्देश केलेला आहे : (१) कांहीं जण निरनिराळे यज्ञ करून यज्ञशिष्टामृत चाखून (३.१३;४.२५–३१), (२) कांहीं सांख्ययोग (१३.२४), सांख्यांचा ज्ञानयोग (३.३) किंवा ज्ञानयज्ञ (४.२८) वा ज्ञानमार्ग (४'३६–३७) अथवा अव्यक्तोपासना (१२.३-४) साधून, (३) कांहीं कर्मयोगाचें आचरण करून (३.३, १३.२४), तर (४) इतर कांहीं पातंजलयोगाच्या धर्तीचा ध्यानमार्ग अवलंबून (६.२०,२८;१३'२४) मोक्ष प्राप्त करून घेतील.

येथें, वर निर्दिष्ट केलेली व मुद्दाम लक्षांत घेण्याजोगी गोष्ट ही कीं, हे मार्ग स्वतंत्रपणें इतर मोक्षमार्ग निरपेक्षरीत्या मोक्षप्राप्ति करून देण्यास समर्थ आहेत असें गीतेचें सांगणें आहे : (१) संन्यास व कर्मयोग हे दोन्हीहि मुक्तिप्रद आहेत (५'२). (२) ईश्वरभक्तांना ईश्वरदर्शन लाभतें (११.५३–५४) व अंतीं ते ईश्वराप्रत जातात (७.२३; ९.३४). (३) कांहींजण सांख्ययोगानें, कांहीं कर्मयोगानें, इतरेजन ध्यानानें आत्मसाक्षात्कार करून घेतात (१३.२४).

येथें असा एक प्रश्न उपस्थित होईल. सांख्य व योग हे एकच आहेत असें गीतेनें सांगितलें आहे (५.४-५; ६.२) त्याची उपपत्ति काय ? त्याला उत्तर असें- साध्याच्या अगर उद्दिष्टाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर ते दोन्हीहि एक आहेत असें म्हणण्यांस हरकत नाहीं. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, योग हा सांख्याचा गौण भाग असल्यानें ते दोन्ही एक आहेत. उलट, दोन्हीहि स्वतंत्रपणें मोक्षास नेण्यास समर्थ आहेत. कोणत्याहि एकाचा आचार केला तरी मोक्षफल मिळणारच (एकमप्यास्थित: सम्यगुभयोर्विन्दते फलम् । ५.४). म्हणून उद्दिष्टाच्या दृष्टीनें ते एक आहेत (५.५), गुणप्रधानभावानें नव्हे.

या अनेक मार्गांपैकीं कोणता तरी एकच मुख्य म्हणून किंवा अनेकांचा समन्वय वा समुच्चय गीतेनें सर्वांना सांगितला आहे असें म्हणतां येत नाहीं हें मागें सांगितलें आहेच. आणखीहि एका कारणानें या विधानाला पुष्टि येते. अमुक साधनसिद्धता असणारी व्यक्ति मोक्षाधिकारी होऊं शकते असें गीतेनें सांगून ठेवलें आहे (पहा- ५.२४-२६;६.७; १३.२८,३०; १४.१९-२०; १६.५; इत्यादि). याचा अर्थ असाच होतो कीं कोणत्याहि मार्गाच्या आचरणानें मुमुक्षूची साधनसिद्धता झाली तरी मोक्ष-प्राप्तींत आपत्ति येण्याचें कारण नाहीं. अर्थात् कोणत्याहि मार्गाचा (अर्थात् अधिकारानुरूप) अवलंब केला तरी मुक्ति ठरलेलीच.

एके ठिकाणीं (१२.९-१२) तर एखादा मार्ग अवघड वाटल्यास दुसरा सुलभ व सोपा पर्याय म्हणून गीतेनें सांगितला आहे. फक्त एकच मार्ग मुख्य किंवा अनेकांचा समन्वय अथवा समुच्चय जर गीतेला सर्वांसाठीं अभिप्रेत असता तर परस्परांकरितां पर्याय म्हणून त्यांचाच निर्देश करणें हें अयोग्य ठरतें. असें असूनहि असे अयोग्य पर्याय सांगण्याची चूक गीतेनें केली आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण, पर्याय सांगण्यांत गीतेचें प्रयोजन असें आहे कीं : अनेक मोक्षमार्ग आहेत; त्यांतला ज्याला जो सुलभ वाटेल, जो त्याच्या अधिकाराला अनुकूल असेल, त्याचा त्यानें स्वीकार करावा.





इतर मार्गांची भक्तीशीं सांगड ?

येथें आणखी एक प्रश्न उपस्थित होतो : गीतेंत कांहीं ठिकाणीं कर्म, ज्ञान व योग यांची भक्तीशीं सांगड घातलेली आढळून येते : कर्म व भक्ति (१२.६-७;१८.५६-५८) ; ज्ञान व भक्ति (४.१०;१८.५५); योग व भक्ति (६.१४; ८.१०,१३). मग, जर हे मार्ग स्वतंत्र आहेत तर गीतेनें भक्तीची जोड त्यांना देण्याचा प्रयत्न कां केला आहे ? या प्रश्नाचें उत्तर देण्यापूर्वी एका गोष्टीचा पुनः निर्देश करणें अवश्य आहे : वर सांगितल्याप्रमाणें नुसती भक्ति (७.२३; ८.२२; ९.३२,३४; ११.५३-५४), केवल ज्ञान (४.९, १४,३२,३९; ५.१७,२०;७.१९; १३.१२,२३, ३४;१४.१,२,१९), फक्त कर्मयोग (२.३९-४०,५१; ३.१९-२०; ५.१२; १८.४५-४६), केवल ध्यानयोग (६.२७-२८) हे स्वतंत्रपणें मोक्षास नेण्यास समर्थ आहेत असें गीता कंठरवानें सांगत असल्यानें एक गोष्ट स्पष्टच आहे कीं भक्तीला जशी इतर मार्गांची जोड नको आहे, तसेंच इतर मार्गांनाहि भक्तीचे मदतीची आवश्यकता आहेच असें नाहीं; भक्ति ही एक त्यांना अपरिहार्य बाब आहे असें गीता म्हणत नाहीं. अनेक मार्गांपैकीं एकादा व भक्ति यांची (समन्वयात्मक किंवा समुच्चयात्मक) जोड गीतेनें सर्वांना सांगितली आहे असें नाहीं. कारण वर सांगितलेल्या समन्वयांतील आणि समुच्चयांतील सर्व अडचणी– (ज्यामुळें सर्वांसाठीं समन्वय वा समुच्चय असूं शकणार नाहीं असें म्हणावें लागतें) येथेंहि उपस्थित होणारच. या अडचणींतून निभावून जाणें ज्याला जमत असेल त्यानें अशी जोड साधावी असें म्हटल्यास अशा-प्रकारची जोड सर्वांसाठीं होऊं शकत नाहीं हें उघडच आहे.

गीतेनें इतर मार्गांना भक्तीची जोड देण्याचा प्रयत्न तरी कां केला या प्रश्नाला दुसऱ्या एका दृष्टीनें असें उत्तर देतां येईल. कांहीं विद्वानांच्या मतें भगवद्गीता हा भक्तिप्रधान भागवतधर्माचा ग्रंथ आहे हें विधान जरी विवाद्य असलें तरी गीतेनें भक्तीचा महिमा गाइला आहे याबद्दल शंका घेण्याचें कारण नाहीं. आणि त्याचाच एक भाग म्हणून इतर मार्गांना भक्तीची जोड देण्याचा प्रयत्न गीतेनें केला आहे हें म्हणणें चूक ठरणार नाहीं.

खरा महत्त्वाचा प्रश्न आहे तो असा—इतर मोक्ष-मार्गांना भक्तीची जोड ही ऐच्छिक आहे कीं अप-रिहार्यपणें आवश्यक आहे ? हाच प्रश्न जर गीतेला विचारला तर " भक्तीची जोड आवश्यकच आहे असें नाहीं " असेंच उत्तर येणार (नाहींतर इतर मार्ग स्वतंत्रपणें निरपेक्षरीत्या मुक्तिदायक आहेत या गीतेच्याच म्हणण्याशीं विरोध येतो) म्हणजेच गीता इतर मार्ग व भक्ति यांची समन्वया-त्मक केवळ जोड सांगते असें नाहीं. याचाच अर्थ असा कीं ही जोड सार्वजनीन म्हणून गीतेला अभिप्रेत नाहीं.

गीतेंतील मोक्षमार्गांची परस्पर तुलना

अधिकारभेदानुसार अनेक मोक्षमार्गांचा निर्देश गीतेनें केला आहे हें मागें सांगितलें आहेच. तसेंच, गीतेनें कांहीं ठिकाणीं मोक्षमार्ग व त्यांचे अनुयायी याची परस्पर तुलना केली आहे: (अ) (१) कर्मसंन्यासापेक्षां कर्मयोग विशेष आहे (५.२); अभ्यासापेक्षां ज्ञान, ज्ञानांहून ध्यान, ध्यानापेक्षां कर्मफलत्याग श्रेयस्कर आहे (१२.१२). (२) ज्ञानासारखें पवित्र असें दुसरें कांहींहि नाहीं (४.३८); इतकेंच नव्हें तर 'सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञानेपरिसमाप्यते ' (४.३३). (३) तप ज्ञान, कर्म यापेक्षां योग श्रेष्ठ आहे (६.४६). (४) परमपुरुष हा फक्त अनन्य भक्तीनें लभ्य आहे (८.२२ व ११.५३–५४). आणि (आ) मोक्षमार्गानुयायांमध्येंहि (१) भक्तामध्यें ज्ञानीभक्त विशेष (७.१७;१२.२) व योगामध्यें योगी-

भक्त विशिष्ट (६. ४७). (२) ज्ञानी हा सुदुर्लभ आहे (७.१९); फार काय सांगावें तो जणु ईश्वराचा आत्माच आहे (७. १८) (३) योगी श्रेष्ठ आहे (६. ३); कारण तपस्वी, ज्ञानी, कर्मी यापेक्षांहि तो श्रेष्ठ आहे (६.४६).

वरील अवतरणांवरून एक वैशिष्ट्यपूर्ण गोष्ट निष्पन्न होते ती ही कीं, त्या त्या मोक्षमार्गानुयायांचें व मोक्षमार्गांचें महत्त्व वर्णितांना ते ते श्रेष्ठ आहेत असें गीता सांगून जाते. हें पाहिल्यावर स्वाभाविकपणेंच अशा शंका मनांत येतात. (१) जर सर्वच मार्ग सारखेच श्रेष्ठ असतील तर तुलना करून त्यांत कमी-जास्त कांहींच दाखवितां येणार नाहीं. (२) जर त्यांत कमी-अधिक असेल तर त्यांच्या श्रेष्ठत्वाच्या कमी-अधिक प्रमाणाला धरून श्रेष्ठत्वानुक्रम निश्चितपणें लावतां आला पाहिजे. असा निश्चितक्रम या तुलनेंत गीतेनें सांगितला आहे कां याचा शोध घेतला तर असा ऐकान्तिक निश्चित श्रेष्ठत्वक्रम गीतेंत आढळत नाहीं असें दिसून येतें. (३) बरें, जर असें म्हटलें कीं सर्वच मार्ग आपापल्यापरीनें श्रेष्ठ आहेत, तर मग त्यांची परस्पर तुलना करून प्रत्येक मार्ग श्रेष्ठच आहे असें म्हणण्यांत गीतेचा उद्देश काय हा प्रश्न शिल्लक राहतोच.

या प्रश्नांचा समाधानकारकपणें निकाल लावण्यास तुलनेंत आलेल्या ज्ञान, इत्यादि शब्दांपैकीं कांहींना गौणार्थ (अथवा अर्थवाद) व कांहींना मुख्यार्थ देऊन मार्ग काढण्याचा प्रयत्न कांहींनीं केलेला आहे. पण या शब्दांचा मुख्यार्थ जसाचा तसा स्वीकारून जर योग्य अर्थ लागत असेल तर अर्थ लावतांना गौणार्थस्वीकार हा मार्ग अगदींच गौण (व दोषास्पदहि) ठरतो हें मागें सांगितलें आहेच म्हणून असा गौणार्थ न स्वीकारतां मुख्यार्थाचा अवलंब करून या तुलनेचा अर्थ अधिकारभेद तत्त्वाच्या जोरावर नीट व समाधानकारकपणें लावतां येतो, तो असा:– आपापल्या अधिकारानुरूप मुमुक्षूंनीं एकादा मोक्षमार्ग स्वीकारला. पुढें कांहीं कारणानें एकाद्या मुमुक्षूला असें वाटूं लागलें कीं, आपण स्वीकारलेला मार्ग हा इतर मार्गाहून कमी प्रतीचा, निकृष्ट किंवा कनिष्ठ आहे. असें वाटूं लागल्यास त्याच्या मनाची चलबिचल होईल. मनश्चांचल्यानें साधनाचारविचलता होईल. साधनाचार विचल झाला कीं तो मोक्षमार्ग त्याच्या हातून धडपणें आक्रमिला जाईल हें शक्यच नाहीं. त्याचा परिणाम असा होईल कीं मुमुक्षूची मोक्षमार्गावरची प्रगति खुंटून तो आहे तेथेंच थबकेल अथवा तो त्या मार्गापासून कदाचित् च्युतहि होईल. या प्रकारची गीतेला पूर्ण कल्पना असल्यानें अशा प्रकारच्या मुमुक्षूला गीता सांगते : "बाबा रे, प्रत्येक मार्ग आपापल्यापरीनें श्रेष्ठच आहे. आपला मार्ग कनिष्ठ व दुसऱ्याचा वरिष्ठ असें मनांतसुद्धां आणूं नको. तुझा मार्ग तुझ्या अधिकाराला धरून असल्यानें तुझ्या दृष्टीनें खरें म्हणजे तो मार्ग इतरापेक्षां वरिष्ठच आहे. [श्री ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं म्हटलें आहे– "हें असो वनिता आपुली । कुरूप जरी जाहाली । तऱ्ही भोगितां तेचि भली । जियापरी ॥ ज्ञानेश्वरी ३·३५·२४] याउलट आपला मार्ग चुकीचा व परक्याचा श्रेयस्कर असें वाटून जर तूं परक्याच्या मार्गाचा स्वीकार करशील तर त्यापासून फायदा कांहींच होणार नाहीं, पण परिणाम मात्र भयावह होईल (श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् । स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः । ३.३५) आतां तुला वाटतें आहे कीं दुसऱ्याचा मार्ग चांगला आहे पण भल्या माणसा, दुसरा मार्ग स्वीकारल्यावर त्यांतहि दोष आढळून तो तुला त्याज्य वाटणार नाहीं कशावरून ? म्हणून तोहि टाकून तूं तिसऱ्याचा स्वीकार केलास तरी तोहि तुला दोषयुक्त वाटूं लागेलच ! आणि

जर तूं मोक्षमार्गांची अशीच धरसोड करीत बसलास तर तूं मोक्षाकडे वाटचाल करणार तरी केव्हां ? तेव्हां एक गोष्ट लक्षांत ठेव. तुझ्या अधिकाराला न मानणारे मार्ग जरी तुला सकृ-दर्शनीं कितीहि चांगले वाटले तरी त्यांच्या स्वीका-रामुळें तुझा फायदा तर होणार नाहींच, पण तोटा मात्र अवश्य होईल. " [गीता इतरत्र असें म्हणते : 'न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसंगिनाम्' (३.२६) व 'प्रकृतेर्गुणसंमूढाः सज्जन्ते गुणकर्मसु । तानकृत्स्न-विदोमन्दान् कृत्स्नविन्न विचालयेत् ॥' (३.२९) हीं विधानें सार्वत्रिक अर्थानें घेतल्यास त्यांतूनहि असाच बोध होतो कीं : शहाण्यानें दुसऱ्याच्या मनांत त्याच्या अधिकाराविषयीं किंवा अधिकारा-नुरूप त्यानें अंगीकृत केलेल्या कार्यांतील गुणाव-गुणाविषयीं संशयाचें बीज पेरून त्याच्या मनांत चलबिचल निर्माण करूं नये].

उपर्युक्त सर्वच विवेचनावरून खालील निष्कर्ष निघतात :—

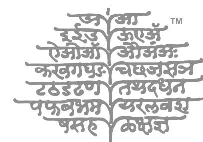
(१) गीतेनें या ना त्या स्वरूपांत अधिकार-भेद मान्य केला आहे. (२) गीतेला सर्वांनाच मोक्षमार्ग सांगावयाचा असल्यानें अधिकारभेदानुसार स्वतंत्रपणें मोक्षाला नेणारे अनेक मार्ग गीतेनें सांगि-तले आहेत; त्यांतील एकच मुख्य व इतर गौण म्हणून, अथवा दोन अगर अधिकांचा समन्वय वा समुच्चय सर्वांसाठीं म्हणून गीतेला संमत नाहीं. (३) आपल्या अधिकारानुरूप मुमुक्षूनें कोणताहि मोक्षमार्ग निवडावा व तो चोखाळावा. (४) आपण स्वीकारलेला मार्ग कनिष्ठ व दुसऱ्याचा वरिष्ठ अशी समजूत करून घेण्याचें मुळींच कारण नाहीं. कारण ज्याच्या अधिकाराला जो मार्ग जुळेल त्याच्या दृष्टीनें तोच मार्ग श्रेष्ठ आहे. [किंबहुना सर्वच मार्ग आपापल्या परीनें श्रेष्ठ आहेत]. (५) आणि, कोणत्याहि मोक्षमार्गाचें आचरण केलें तरी मोक्ष मिळणार नाहीं असें मुळींच होणार नाहीं.

खरें स्वराज्य

स्वराज्यप्राप्तीकरितां झटा, म्हणून जेव्हां आम्ही लोकांस सांगतों तेव्हां याच अर्थानें 'स्वराज्य' शब्दाचा उपयोग करतो. 'स्व' म्हणजे ज्याचा तो, किंवा लोक अथवा एकंदर प्रजा; आणि त्यांचें म्हणजे त्यांच्या सल्ल्यानें चालणारें जें राज्य तें स्वराज्य. अशा स्थितींत राजा स्वदेशी असला तर चांगलेंच, पण परदेशस्थ असला तरी फारशी हानि होत नाहीं. असलें राज्य प्रायः व्यवस्थित आणि शिस्तवार किंवा एका दृष्टीनें सुराज्य असावयाचेंच. पण शिस्त थोडी कमी असली म्हणून तिची किंमत स्वातंत्र्यापेक्षां कांहीं अधिक धरितां येत नाहीं. सुराज्यानें स्वराज्याची वाण भरून येत नाहीं असें जें म्हणतात त्याचा अर्थ हाच होय. सर्वांत मुख्य गोष्ट आपल्या मताप्रमाणें जें आपल्यास आपलें हित वाटेल त्या धोरणानें राज्यव्यवस्था चालविण्याचा आपणा सर्वांस अधिकार असावा ही होय. खरें स्वराज्य हेंच होय; आणि याच अर्थानें हा शब्द आम्ही वापरीत असतों. हें प्राप्त झालें म्हणजे इतर गोष्टींची विशेष मातब्बरी नाहीं. त्या असल्या तर चांगलेंच, पण त्यांत थोडी उणीव असली तर त्या-वांचून नडत नाहीं.

— लो. टिळक

(केसरी, ता. ९ एप्रिल १९०७)





प्रा. हे. वि. इनामदार

नामदेवाचें व्यक्तिमत्त्व

कवीचें व्यक्तिमत्त्व त्याच्या काव्यांत प्रकट होतें. कवीच्या संपन्न व्यक्तिमत्त्वाचा प्रसन्न आविष्कार त्याच्या काव्यांत होतो. कवीच्या व्यक्तित्वाचें रम्योदात्त आविष्करण त्याच्या काव्यांत होण्यासाठीं त्याच्या मनांत कवित्वाची स्पष्ट जाणीव असावीच लागते, असें नाहीं. कवीनें नेणिवेंत असतांना काढलेल्या सहजोद्गारांत त्याचें अंतरंग-दर्शन घडतें आणि त्याच्या उद्गारांना उत्कृष्ट काव्य ही पदवी लाभूं शकते.

" नामयाची वाणी, अमृताची खाणी "

नामदेवांची काव्यविषयक आत्मविस्मृति कांहीं अपूर्व आहे. " त्यांचें काव्य ज्ञानदेवांप्रमाणें जाणिवेंतील नसून नेणिवेंतील आहे. पण आश्चर्य हें कीं, असें असूनहि त्यांची काव्यवाणी अतीव मधुर वाटते व 'नामयाची वाणी, अमृताची खाणी' या वचनाचा प्रत्यय क्षणोक्षणीं येतो. या वाणींत नामदेवांचें अंतरंग उमटलें असून त्या दोहींची गोडी सारखीच अवीट आहे[1]. " म्हणूनच,

" सिंधुहूनि सखोल सुरस तुझे बोल ।
आनंदाची बोल नित्य नवी [2] ॥ "

— हें ज्ञानेश्वरांच्या तोंडचें नामदेवाच्या अभंगवाणीचें वर्णन समर्पक वाटतें.

नामदेवाच्या काव्यांत, भाव-कवीला आवश्यक असलेली भावनेची तरलता आहे. विठ्ठलाप्रमाणें खुद्द नामदेव हाहि 'भावाचा आळुका' असून तो 'भक्तिसुखा भुलला' आहे. " कविता म्हणजे भावनाशील मनाचा उचंबळून आलेला उद्गार" हें कवि वर्डस्वर्थनें सांगितलेलें काव्यलक्षण नामदेवाच्या अभंगवाणीला तंतोतंत लागूं पडतें. एखाद्या भाव-कवीप्रमाणें तो एकेका वृत्तींत रमून जातो. एकेका भावगीतांत जीवनाचें सर्वंकष, सर्वव्यापक आणि सर्वांगीण दर्शन घडूं शकत नाहीं. जीवनाच्या कांहीं चेतोहर शलाकांचें सुरम्य दर्शन मात्र घडतें. " नामदेवांचें अंतरंग फुलाप्रमाणें आंतबाहेर सुकुमार आहे. "[3] हीच उपमा घेऊन पुढें सांगावयाचें म्हटलें तर नामदेवाच्या व्यक्तित्वाचा परिसर फुलाप्रमाणेंच लहान आहे. पण फुलासारखाच त्यांत सौरभ आहे, सौंदर्यहि आहे.

भावजीवनाच्या विविध छटा नामदेवाच्या काव्यांत दिसतात. वत्सलता, विस्मय, अनुताप, अनुनय, उत्कंठा, रुसवा, निराशा, त्रागा, तळमळ, प्रेम, क्रोध, हळुवारपणा, प्रसन्नता, कौतुक, अशा अनेक वृत्तींचा आढळ त्यांच्या अभंगांत होतो.

असें जरी असलें तरी नामदेवाच्या काव्यांत प्रतिभेचा उत्तुंग विहार नाहीं. तेथें हळुवार अंतःकरणाचीं नुसतीं स्पदनें आहेत. आकाशांत मेघाला पाहून मोरानें आनंदानें नर्तन करावें त्याप्रमाणें विठ्ठलाला पाहून—

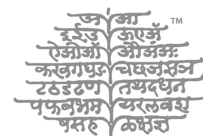
" हांसे, नाचे, बोले, स्फुंदतु, डुल्लतु ।
गातु अहर्निशीं नाम तुझें ॥ "

अशी नामदेवाची स्थिति आहे.

नामदेव व बालकवि

नानाविध भावनांत रमून गेलेला नामदेव बालकवींसारखा वाटतो. फुलराणी, निर्झर, पर्वत, दरी

१ पांच संतकविः डॉ. तुळपुळे (पृ. १७९)
२ ' तीर्थावळी ' प्रकरणः अभंग १३ वा.
३ पांच संतकवि. पृ. १७९





व डोंगर यांपलीकडचें जग बालकवि पूर्णपणें विसरतात, त्याप्रमाणें आपलें दैवत आणि आपण स्वतः यांपलीकडच्या जगाचा नामदेवाला विसर पडतो. बालकवींच्या काव्यांत जशी निसर्गाची क्रीडा आहे, त्याप्रमाणें नामदेवाच्या अभंगांत भक्तीची क्रीडा दृष्टीस पडते. बालकवि हे जसे आपल्या आवडत्या निसर्गांतल्या प्रतीकांचे भोवतीं रुंजी घालतात त्याप्रमाणें विठ्ठल हें दैवत व तद्विषयक कल्पनाशीं गुंजारव करण्याची क्रीडासक्ति नामदेवाच्या अभंगांत ठायीं ठायीं आढळते. बालकवि हे निसर्गांतल्या वस्तूंचें चेतनीकरण करतात. त्यांचें स्वप्न हें सत्य बनतें, साकार होतें; तें सशब्द होतें व सरूप बनतें. " स्वर्ग धरेला चुंबायाला—खाली लवला, मजला गमला " असें ते आपल्याला सांगतात. सुंदरतेच्या सुमनावरचे दंवबिंदु होऊन ते चैतन्याच्या गोड कोंवळ्या उन्हांत हिंडतात. हीच स्थिति नामदेवाचीहि आहे. " हरिकंठींची सुमनमाळा सुटून भूमंडळावर आली व देवानें " दोन्ही बाही उचलून नामदेवाला हृदयीं धरलें " असें तो सांगतो.

" घरोघरीं ओवाळणी—विठ्ठल देखिला नयनीं "
किंवा—

" नामा पाहे देहीं तंव उभा चहूं बाहीं ॥
दिशाद्रुमित दाहीं हरि दिसे ॥ "

—असा साक्षात्कार नामदेवाला होतो.

कोळी आपल्या अंगांतून धागे काढून सुरेख विणींचें नयनमनोहर जाळें तयार करतो, त्याप्रमाणें बालकवि व नामदेव यांच्या काव्यसृष्टींची स्थिति आहे. आपल्या काव्याच्या निर्मितीसाठीं त्यांना बाहेरची साधनसामुग्री (material) लागत नाहीं. त्यांची मनःसृष्टि अत्यंत संपन्न आहे. स्वतः नामदेव हाच त्याच्या काव्याच्या विषय आहे. आत्मनिष्ठा, आत्माविष्कार हें नवें मूल्य नामदेवानें वाङ्मयास दिलें आहे. " नामदेव हे मराठी भाषेंतील आद्य आत्मचरित्रकार होते. " " नामदेवाच्या वाङ्मयांत आत्मप्रकटीकरणाची प्रेरणाच बलवत्तर आहे. सामान्य माणसांच्या जीवनांतील उत्कंठा, अनुताप, कारुण्य, आर्तता, संशयाकुलता, विस्मय, वात्सल्य इत्यादि भावनांचे कल्लोळच त्यांच्या अभंगांत उत्कटत्वानें दिसून येतात. "

नामदेवाच्या वाङ्मयांत सामर्थ्यापेक्षां समर्पण अधिक आहे. हातीं वीणा घेऊन राउळामाझारीं उभा असलेल्या नामदेवाची तहान-भूक हरपते व त्याला विठ्ठलाचा छंद लागतो. त्याचें मागणें इतकेंच आहे—

" नामा म्हणे हेंचि देई ।
तुझे पाय माझे डोई ॥ "

येथें पूर्ण समर्पण आहे, शरणागति आहे.

" घालीन लोटांगण वंदीन चरण ।
डोळयांनीं पाहीन रूप तुझें ॥
प्रेमें आलिंगीन आनंदें पूजीन ।
भावें ओवाळीन म्हणे नामा ॥ "

नामदेवाच्या या आत्मसमर्पणाच्या वृत्तीमुळेंच त्यांच्या तोंडून तल्लीनतेचे उद्गार बाहेर पडले आहेत. त्यामुळें त्याला " केशव तोचि नामा, नामा तोचि केशव " अशी प्रचीति येते. कोणी निंदो वा वंदो, त्याला त्याची पर्वा नाहीं; कारण, " झालों ब्रह्मानंदाकार आम्ही ! " श्रीहरीशिवाय अन्य विषय त्याच्या पंचेंद्रियांना माहीत नाहीं—

" श्रीहरि श्रीहरि ऐसें वाचें म्हणेन ।
वाचा धरिसी तरी मी श्रवणीं ऐकेन ॥
श्रवणीं दाटसी तरी मी नयनीं पाहीन ।
ध्यानीं मी ध्याईन जेथें तेथें ॥ "

उत्कट अनुभवांची अभिव्यक्ति

मागें म्हटल्याप्रमाणें नामदेवाच्या व्यक्तित्वाचा परिसर लहान आहे. त्याच्या अनुभूतीचें क्षेत्र मर्या-

४ पांच संतकवि : पृ. १४४.

५ संतवाङ्मयाची फलश्रुति : प्रा. सरदार (पृ. ९६)





दित आहे. मात्र ही अनुभूति मर्यादित असली तरी ती वरवरची किंवा उथळ नाहीं. ती चांगली सखोल आहे, कसदार आहे. उत्कट अनुभवांची उठावदार अभिव्यक्ति म्हणजे नामदेवाचे अभंग असें म्हटलें तर तें अतिशयोक्त होणार नाहीं. उत्कटता हा त्याच्या काव्याचा प्राण आहे, पण जेवढी अनुभूति तेवढेंच सौंदर्य, असा प्रकार येथें आढळतो. कलावंताच्या व्यक्तित्वाहून मोठ्या असलेल्या गोष्टी त्याला निर्माण करतां येत नाहींत, असें बर्नार्ड शॉनें म्हटलें आहे. (An artist cannot conceive things greater than himself.) ही उक्ति नामदेवाच्या काव्याला पूर्णपणें लागू पडते. यौवनाचें म्हणून जें कांहीं मूलभूत सौंदर्य असतें तें कोणत्याहि सर्वसामान्य निरोगी तरुणींत आढळतें. त्यांतून कोणी मेनकेसारखी अप्सरा असेल तर ती अतीव सुंदर भासेल, ही गोष्ट वेगळी. त्याप्रमाणें तन्मयतेचें म्हणून जें कांहीं सौंदर्य असतें तेवढें नामदेवाच्या काव्यांत आहे. याबाबतींत त्याची साने गुरुजींशीं तुलना करतां येईल. दोघेंहि, आपापल्या विषयांत बुडून जातात, रंगून जातात. वर्ण्य विषयाशीं समरस झाल्यामुळें त्यांतील सौंदर्याचा त्यांना साक्षात्कार होतो व त्यामुळें त्यांच्या वाङ्मयांस अवीट गोडी उत्पन्न होते. म्हणूनच नामदेव व साने गुरुजी यांच्या वाङ्मयांत सामरस्यांतील सौंदर्य प्रकट होतें, तद्रूपतेंतील तेजाचें तेथें दर्शन होतें आणि मनोमीलनांतील माधुर्य त्यांच्या काव्यांत उतरतें.

–पण यामुळेंच या दोघांच्याहि वाङ्मयांत एक मर्यादा आढळते. भाव-भावनांचें क्षेत्र बेताचें असलें कीं, एका विशिष्ट सीमारेषेच्या पलीकडे कवीला जातां येत नाहीं. आपल्या परिसरांतच कवि घोटाळतो व घुटमळतो. त्यामुळें त्याच त्या कल्पनांची पुनरुक्ति होते व ती अटळ असते. हा प्रकार साने गुरुजींच्या वाङ्मयाप्रमाणें नामदेवाच्या काव्यांतहि घडला आहे. सद्भावानें संतपायीं माया धरली तर त्यामुळें आपोआप देव भेटतो असें तो एकदां सांगतो. पुन्हां संतमहिमा गातांना तो असें म्हणतो कीं, संतसंगानें नारायण भेटेल. नाममहिमा सांगतांना तो म्हणतो—

" आगमीं नाम, निगमीं नाम ।
पुराणीं नाम केशवाचें ॥ "

पुन्हां तो लिहितो–

" अठरा पुराणांच्या पोटीं ।
नामाविण नाहीं गोष्टी ॥ "

नामदेवाच्या अभंगांत कल्पनांची अशी पुनरुक्ति असली तरी तींत सांकेतिकता नाहीं. त्यामुळें ती पुनरुक्ति हृद्य वाटते. त्यांत कंटाळवाणेपणा निर्माण होत नाहीं. लहान मुलांनीं तेंच ते शब्द पुनःपुन्हां उच्चारले तरी ते गोड वाटतात, त्याप्रमाणें नामदेवानें केलेली पुनरुक्तिहि परिणामकारक वाटते.

नामदेवाच्या काव्यांत सांकेतिकता नाहीं; पण त्यांत फारसें संस्करणहि नाहीं. कलेंत संस्काराला फार महत्त्व असतें. भावनेच्या आवेगामुळें जे उद्गार बाहेर पडले त्यांनाच त्यांनीं अभंगांचें स्वरूप दिलें. भव्य कल्पनाशक्तीचें देणेंहि त्यांच्याजवळ नाहीं. ' हें सहज काव्य आहे. ... ... कल्पना नव्हे, तर भावना हा त्याच्या काव्याचा आत्मा आहे.[६] " " नामदेवांना पुस्तकी विद्येचा बिलकुल संपर्क नव्हता. त्यामुळें त्याच्या वाङ्मयांत तार्किक रूक्षता किंवा तांत्रिक काटेकोरपणा कोठेंच आढळत नाहीं. उलट, घोर निद्रेंतून जागृत झालेल्या आदिमानवाचा ताजेपणा व कुतूहल त्यांत दिसून येतें. ... ... कल्पनेच्या पंखावर आरूढ होऊन नामदेव कधीं ध्येयसृष्टींत स्वच्छंद भराऱ्या मारीत नाहींत. पण भावजीवनाच्या प्रत्येक लहरीबरोबर

६ पांच संतकवि : पृ. १७९.





त्यांवर हेलकावे खाण्यांत मात्र ते नेहमींच रंगून जातात.[७] ''

नामदेवाचा भर बुद्धीपेक्षां भावनेवर अधिक आहे. तो पंडित नाहीं, पण बहुश्रुत आहे. नव-निर्मायक शक्ति किंवा नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा त्याचेजवळ नसली तरी त्याच्यापाशीं चिंतनपरता आहे. आणि सर्वसामान्य माणसांचे चिंतनाचे (–आणि चिंतेचेहि) जे विषय असतात त्यांचे कल्लोळच त्याच्या अभंगांत दिसून येतात. त्याच्या श्रद्धाळु मनानें सगुणोपासनेचाच छंद घेतला आहे. '' आपल्या आत्यंतिक भक्तिभावानें नामदेवांनीं केवळ विटोबालाच नव्हे, तर सार्‍या महाराष्ट्राला वेड लावलें. नामसंकीर्तनाच्या तंद्रींत देहभान हरपून ते चंद्रभागेच्या वाळवंटावर नाचूं लागतांच खेड्यांखेड्यांतून त्यांच्या अभंगवाणीचे पडसाद घुमूं लागले. त्यांच्या सहजस्फूर्त उद्गारांत शूद्रातिशूद्रांना आपल्या अंतःकरणाची ओळख पटली. सावता-माळी, नरहरी सोनार, जगमित्र नागा, चोखा-मेळा वगैरे संत नामदेवाच्या सुरांत सूर मिळवून गाऊं लागले. त्यांच्या अंतःकरणांतील आत्माविष्काराच्या ऊर्मि उफाळून वर आल्या, आणि शेंकडों अभंगां-च्या रूपानें त्या प्रकट झाल्या. त्यांच्या वाङ्मयांत शब्दाची कसरत नाहीं कीं कल्पनेची करामत नाहीं. एकाच कल्पनेनें भारलेल्या, एकाच अनुभूतीनें हरखलेल्या, भक्तांचे ते प्रेमळ सुखसंवाद आहेत.[८]''

सुकुमारता, सहजता, सोपेपणा, साधेपणा व सोज्ज्वलता हे गुण नामदेवाच्या काव्यांत आहेत. त्यामुळें नामदेव हा रसिकांना आपल्यापैकींच एक वाटतो. त्याच्यांत व आपल्यांत फार मोठें अंतर (gap) आहे, असें त्यांना वाटत नाहीं. नाम-देवानें स्वकालीन समाजाचें नेतृत्व केलें नाही; तर तो त्यांच्यांतील एक जाणता व माहितगार सह–प्रवासी आहे. परमार्थाच्या मार्गावरील तोहि एक पांथस्थच आहे. पण या पांथस्थाला मार्ग माहीत आहे. तो वाटाड्या आहे. त्याला आत्मविश्वास आहे. त्याच्या काव्यांत पांडित्याचा प्रकर्ष नसला तरी ज्ञानमाहात्म्य तो जाणतो.

'' नाचूं कीर्तनाचे रंगीं ।
ज्ञानदीप लावूं जगीं ॥
परेहुनी परतें घर ।
तेथें नांदूं निरंतर ॥ ''

असें त्याचें प्रतिज्ञोत्तर आहे. ' बाळे भोळे जन ' हे चटसारे कीर्तनामुळें तरून जातील असा दिलासा तो देतो. '' जयाचिये कुळीं पंढरीची वारी । विटो त्याचे घरीं बाळलीला ॥'' असा सुलभ मार्ग त्यानें सांगितला. त्यामुळें त्यानें महाराष्ट्रांतल्या शूद्र–जीवनाची उंची वाढविली. अजाणतांच तो शूद्रांचा प्रतिनिधी बनला. त्यांचें मनोगत त्यानें सोप्या शब्दांत सांगितलें.

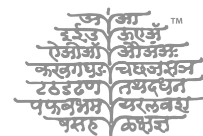
नामदेवाच्या भाव जीवनाचा चित्रपट त्याच्या अभंगांत पहायला मिळतो. त्याचा एकेक अभंग म्हणजे स्वतंत्र भावगीत आहे. त्रुटित व लहान पण स्वयंपूर्ण व स्वतंत्र भावनेचें आविष्करण प्रत्येक अभंगांत झालें आहे.

नामदेवाच्या वृत्तींत निरागसता आहे. त्याचें सौजन्य असाधारण आहे. हरिदासांचें कल्याण चिंति-तांना तो म्हणतो––

'' आकल्प आयुष्य व्हावें तयां कुळां ।
माझिया सकळां हरिच्या दासां ॥
कल्पनेची बाधा न हो कोणे काळीं ।
ही संतमंडळी सुखी असो ॥ ''

नामदेवाचा हा सद्भाव पाहिला कीं ' सर्वेऽत्र सुखिनः सन्तु । ... ... '' या उक्तीची आठवण होते.

७ संत वाङ्मयाची फलश्रुति : पृ. ९५.
८ कित्ता. पृ. ९५–९६.





नामदेवाच्या वृत्तींत कोंवळीक आहे; त्याच्या उद्गारांत प्रसन्नता आहे.

" सोलूनियां केळें साखरें घोळिलें ।
अंधारीं खादलें तरी गोड ॥
द्राक्षफळां घड सेवितां चोखड ।
तयाहूनि नाम गोड तुझें ॥ "

—हें हरिनामाचें त्यानें केलेलें वर्णन त्याच्या वाणीलाहि तंतोतंत लागू पडतें.

'कल्पनेची बहार, भावनेची खोली व भाषेचा साधेपणा' हे नामदेवाच्या अभंगवाणीचे उल्लेखनीय विशेष आहेत.

ज्ञानेश्वर व नामदेव

भागवतधर्ममंदिराचा ज्ञानेश्वरानें पाया रचिला. नामदेव हा त्याचा किंकर होय. त्यानें या मंदिराचा पुढें विस्तार केला. ज्ञानेश्वरानें निर्माण केलेल्या परंपरेचा नामदेव हा पाईक आहे, अनुयायी आहे. " संतमंडळाचे आचार्य, अध्यक्ष व गुरु ज्ञानेश्वर हेच आहेत ... वेदपरंपरा त्यांच्या ठिकाणीं मूर्त झाली. त्यांच्या ज्ञानाला, प्रेमाला, व मूर्तीला भुलून सर्वांच्या हृदयवृत्तींनीं त्यांना संत-प्रभावळीचे प्रभु म्हणून एकदम स्वीकारलें "[९] तत्त्व, भावना व विचार यांचें कल्पनाप्रधान अद्भुत रसायन (Fusion), ज्ञानेश्वरांच्या ओवी-वाङ्मयांत आढळतें. दिव्य, अतिमानुष (ethereal) असें त्यांच्या प्रतिभेचें स्वरूप आहे. विश्वरूपदर्शन घडल्यावर अर्जुन भांबावून गेला, स्तिमित झाला, तशी स्थिति ज्ञानेश्वरांचें काव्य वाचून सामान्य रसिकाची होते. ज्ञानेश्वर हे दिव्य लोकांतल्या विभूतीप्रमाणें अतिमानुष (Super human) वाटतात. त्यांच्या प्रतिभेंत गरुडाची झेप आहे.

" Higher still and higher
From the earth thou springest
Like a cloud of fire;
The blue deep thou wingest,
And singing still dost soar,
and soaring ever singest. "

—हें शेली कवीच्या 'स्कायलार्क' चें वर्णन ज्ञानेश्वराला लागू पडतें.

ज्ञानेश्वरापासून ज्ञानदीप घेऊन पुढें वाटचाल करणारा नामदेव मात्र तुमच्या आमच्यांतला वाटतो. त्याचें काव्य वाचतांना जवळीक उत्पन्न होते. हा कवि आपल्यापैकींच एक आहे, आपल्यासारखाच तोहि एक पांथस्थ आहे असा विश्वास वाचकाला वाटतो.

ज्ञानेश्वराच्या ठिकाणीं काव्यदृष्टि जागृत आहे, त्याला कवित्वाची बरीच जाणीव आहे. उलट, नामदेवाचें काव्य नेणिवेंतील आहे. 'राउळीं गावें—नाचावें' एवढेंच त्याला माहित आहे. त्याची भूमिका आईच्या मांडीवर बसून मजेनें खेळणाऱ्या लडिवाळ लेकराची आहे.

ज्ञानेश्वर हे व्युत्पन्न आहेत. आत्मानात्मविचार, अध्यात्मविद्या, वेदशास्त्रें यांचा त्यांनीं सखोल व मूलग्राही अभ्यास केला आहे. नामदेव हा पढिक विद्वान् नाहीं. तो नुसता बहुश्रुत् आहे. त्याच्या अभंगांत कांहीं अध्यात्मविचार आले असले तर तो केवळ बहुश्रुतपणाचा परिणाम आहे. भोळा भक्तिभाव त्याच्या अभंगांत ठायीं ठायीं आढळतो. त्याचा मुलगा विठा म्हणतो, त्याप्रमाणें 'बाप नामचि माझें भोळें' अशी नामदेवाची स्थिति आहे.

उपास्य देवतांविषयींची भूमिका, आत्मानंदाचा अनुभव, संसारिकास केलेला उपदेश, या बाबतींत ज्ञानेश्वरांची भूमिका व नामदेवाची भूमिका सारखीच आहे. विसोबा खेचर हे नामदेवाचे गुरु असले तरी प्रत्यक्ष कार्याची स्फूर्ति त्यांस ज्ञानेश्वरापासूनच मिळाली. आदि, तीर्थावळि व समाधि हीं ज्ञाने-

९ ल. रा. पांगारकर : म. वा. इतिहास खंड १ ला. पृ. ५५१.





श्वरांविषयींचीं नामदेवाचीं प्रकरणें वाचलीं म्हणजे ज्ञानेश्वरांविषयीं त्याला किती गाढ आदर होता याची कल्पना येते; त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरांच्या कार्याशीं नामदेव किती एकरूप झाला होता याचाहि प्रत्यय येतो. नामदेव थोर भक्त होता, तसाच तो कुशल संघटक होता, वारकरी संप्रदायाच्या संघटनेचें कार्य त्यानें ज्ञानेशांच्या हयातींत तर केलेंच, पण त्यांच्या समाधीनंतर पन्नास वर्षें महाराष्ट्रांत व महाराष्ट्राबाहेरहि त्यानें विठ्ठलभक्तीचा ध्वज फडकाविला. अठरापगड जातींस विठ्ठलप्रेमानें भारलें, नामसंकीर्तनाची परंपरा सुरू केली व वारकरी पंथ हा प्रभावशाली बनविला. ज्ञानेश्वर व नामदेव यांनीं मिळून केलेली तीर्थयात्रा महाराष्ट्रांतील भागवतधर्माच्या पुनरुज्जीवनाच्या दृष्टीनें फार महत्त्वाची घटना मानली पाहिजे. या यात्रेनें अनेक प्रांतीय व भाषीय संतांशीं त्यांचे संबंध आले. हिंदी भाषेंत आपले अनुभव लिहिण्याची परंपरा याच यात्रेनें जन्माला घातली.

मराठी भाषेंत काव्यरचना करून ज्ञानेश्वरांनीं संस्कृतांतील अध्यात्मविद्या मराठी भाषिकांसाठीं सुगम केली. ज्ञानेश्वरांनीं सांगितलेलें तत्त्वज्ञान नामदेवानें आपल्या वाणीनें सुबोध, रसाळ व मधुर बनविलें. ' ज्ञानियांच्या राजानें ' प्रामुख्यानें ज्ञान सांगितलें, व ' कर्म सुप्रतिष्ठित केलें '. नामदेवानें भक्तीचा अलोट जिव्हाळा निर्माण केला व कर्म, भक्ति व ज्ञान यांच्या त्रिवेणी संगमानें हा संप्रदाय धन्य झाला.

ज्ञानेश्वर हे असामान्य प्रज्ञेचे योगी होते. त्यांच्या वाणीस पार्थिवतेचा स्पर्श जाणवत नाहीं " ज्ञानेश्वरांच्या रूपानें नारायण नराच्या भूमिकेवर अवतरलेला दिसतो, तर नामदेवाच्या रूपानें नर-नारायणाच्या भूमिकेपर्यंत उन्नत झालेला दिसतो ". नर-नारायणांनीं महाराष्ट्रांतील भागवत संप्रदाय सुप्रतिष्ठित केला.

ज्ञानी भक्त ज्ञानदेव व भक्तज्ञानी नामदेव यांचा भक्तीच्या बाबतींतला निष्कर्ष एकच आहे.

" जें जें भेटे भूत ।
त्या त्या मानी भगवंत ।। "

हा ज्ञानेश्वरांचा भक्तियोग आहे, तर—

" सर्वाभूतीं नमस्कारी ।
एक आत्मा म्हणोनिया ।। "

—असें नामदेवाचें सांगणें आहे.

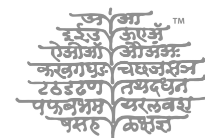
" सर्वात्मभावः मोक्षः । " अशी शंकराचार्यांची मोक्षाची कल्पना आहे. ज्ञानेश्वर-नामदेवादि श्रेष्ठ संतांनीं यापुढें एक पाऊल टाकलें आहे. वरील प्रकारच्या मोक्षास तुच्छ लेखून त्यांनीं भक्तीस गौरवाचें स्थान दिलें आहे.

तुकाराम व नामदेव

तुकाराम व नामदेव या दोन्ही संतांचें काव्य आत्मनिवेदनपर असलें तरी तें प्रासंगिक व सहजस्फूर्त आहे. त्यांच्या काव्यांत त्यांचें भावसंपन्न व तरल आंतरिक जीवन साकल्यानें प्रतिबिंबित झालें आहे. " नामदेवानेंच माझ्या स्वप्नांत येऊन मला जागें केलें व कवित्व करण्याचें काम करावें असें सांगितलें, " असें तुकोबांनीं लिहून ठेवलें आहे.

नामदेव व तुकाराम यांच्या स्वभावांत फरक आहे. नामदेव सात्त्विक आहे. तर तुकाराम राजस आहे. नामदेवाची वृत्ति नम्र, दयाळू, प्रेमळ, भोळीभावडी व संवेदनाक्षम आहे. तुकोबांतहि हे स्वभावविशेष आढळतात; पण तुकोबाच्या व्यक्तित्वाची ही एक बाजू झाली. मेणाहूनहि मऊ असलेला हा विष्णुदास प्रसंगीं वज्रालाहि भेदील असा कठोर होऊं शकतो. त्याचा स्वभाव आक्रमणशील आहे. तो जितका नम्र तितका फटकळ आहे. जेवढा क्षमाशील तेवढाच भांडखोरहि आहे. " दुर्जनांसि पंचानन । तुका अणुरेणु संतांचा ।। " अशी त्याची भूमिका आहे. त्याची ही वृत्ति म्हणजे भोंवतालच्या परिस्थितीची प्रतिक्रिया आहे. केशवसुतांच्या काव्यांतला जोष, सामर्थ्य, परखडपणा, ओबडधोबडपणा, आत्माविष्कार (Self-expression), आत्मनिष्ठा (Self-assertion) आणि कणखरपणा तुकारामाच्या अभंगांत आढळतात. " नामदेवाच्या

अनुक्रमणिका





सगुणोपासनेंत आत्मसमर्पणाची ओढ आहे, तर तुकारामाच्या भक्तिभावनेंत आत्मविकासाची प्रेरणा आहे. " त्यामुळेंच देवाशीं बोलतांना तुकाराम स्वतःला विसरत नाहीं. प्रसंगीं तो देवाशीं हुज्जतहि घालतो. भक्तीच्या आवेगांत त्याला स्वतःच्या व्यक्तित्वाचा विसर पडत नाहीं. उलट " लवण समुद्रां जागा मागे । तेंहि समुद्र जालें अंगें ।। " अशी तन्मयता नामदेवाच्या वृत्तींत आहे.

' भावना म्हणजे गोठलेला विचार ' (Emotion is condensed thought) ही उक्ति तुकारामाच्या वाणीला लागू पडते. त्याच्या विचाराला भावनेचें अवगुंठण आहे. त्याच्या शब्दांतून भरघोस अनुभूति प्रगट होते. त्यामुळें त्याच्या शैलीला सूत्रमयता प्राप्त झाली आहे. अर्थगौरव (Terseness) त्यांत अधिक आहे.

महापुरें झाडें जातीं । तेथें लव्हाळे वांचती ।।
जया अंगीं मोठेपण । तया यातना कठीण ।।
निश्चयाचें बळ । तुका म्हणे तेंचि फळ ।।

—तुकारामाच्या अशा अनेक काव्यपंक्तींना म्हणींचें स्वरूप प्राप्त झालें आहे.

" सर्व भक्तांमध्यें नामदेव व तुकाराम हे अत्यंत आतुर भक्त होते असें म्हणावयास हरकत नाहीं. पुढें दोन-तीनशें वर्षांनीं जसा तुकारामांनीं देवाच्या प्राप्त्यर्थ टाहो फोडला, त्याप्रमाणेंच यावेळींहि नामदेवांनीं मोठ्या करुणामय वाणीनें देवाची प्रार्थना केली आहे "[१०]

" नामदेवांच्या वाणींत अत्यद्भुत गोडी आहे. ही सारी गोडी त्यांच्या उत्कट विठ्ठलभक्तीमुळें आली आहे ... पंढरी, पंढरीचा विठ्ठल, विठ्ठलाचे वैष्णवभक्त, विठ्ठलभक्तांचा म्हणजे वारकऱ्यांचा समागम, विठ्ठलाचें नामसंकीर्तन यांविषयीं त्यांच्या हृदयांत अपार प्रीति नांदत होती, तीच त्यांच्या अभंगांतून उसळली आहे. ... ' मऊ मेणाहूनी आम्ही विष्णुदास । कठिण वज्रास भेदूं ऐसे ।। ' अशी तुकोबाच्या वाणीला दुधारी पात आहे. नामदेवाच्या वाणीला कठीण विचारांचा संपर्क प्रायः लागलेला नाहीं. तुकोबांना स्वतःचा परमार्थ व लोकोद्धार या दोन्ही गोष्टी साधावयाच्या होत्या, व त्यामुळें ती कोठें मृदु व कोठें तीक्ष्ण अशी आहे, नामदेव स्वतःच्याच अंतर्मुखवृत्तींत व अंतरंग प्रेमोल्हासांत सर्वदा निमग्न असत. ... अशा कोमळ अंतःकरणांतून प्रखरतेच्या ठिणग्या बाहेर पडल्या नाहींत. स्वभावभेद व परिस्थितिभेद यामुळें असें झालें, तथापि केवळ कोमलभक्तीच्या बाबतींत नामदेव हे तुकोबांचे गुरु आहेत, यांत शंका नाहीं ... नामदेव संतांच्या मेळयांत वाढले व तुकोबांना संतपण आपल्या हृदयांतच शोधावें लागलें. "[११]

समारोप

सगुणभक्तिपर हिंदी काव्य लिहिणारा पहिला कवि नामदेव आहे ही गोष्ट जितकी अभिमानाची तितकीच महाराष्ट्रांतील संतांच्या व्यापक दृष्टीची निदर्शक आहे. शिखांच्या सर्वसंग्राहक धर्मास प्रेरणा देणारा नामदेव, पंजाबांत स्वतःचा पंथ स्थापणारा नामदेव, यवनांच्या राज्यांत आपल्या भक्तिभावानें द्वेष्ट्यांना थक्क करून सोडणारा नामदेव, हीं नामदेवाचीं विविध रूपें पाहिलीं म्हणजे सामान्य माणूसहि आपल्या धर्मनिष्ठेनें किती थोर अधिकार संपादन करूं शकतो, याची कल्पना येते.

" संतमंडळी सुखी असावी, हरिदास चिरंजीव व्हावेत, ज्यांच्या मुखांत पांडुरंग आहे त्यांचें कल्याण व्हावें, एवढेंच ' पसायदान ' नामदेव मागतात. त्यांच्या या निःस्वार्थी वाणीस आकल्प आयुष्य लाभेल, व मराठ्यांच्या मनाच्या विटेवर ती ' युगें अठ्ठावीस' उभी राहील, यांत तिळमात्र संशय नाहीं. "[१२]

१० संतवचनामृत : गुरुदेव रा. द. रानडे (पृ. २०)
११ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड १ ला (पृ. ५७२-७३) (पांगारकर)
१२ पांच संतकवि : पृ. १९०

अनुक्रमणिका

प्रा. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

इंग्रजी व संस्कृत

" माझे विचार व्यक्त करायला मराठी भाषा फार तोटकी पडते. मराठीत शब्दसम्पत्ति फार कमी. शिवाय मराठी भाषा मिळमिळीत वाटते. जें वाक्य इंग्रजींत एकदम परिणामकारक वाटतें तें मराठींत अगदींच फिकें वाटतें....'

माझा एक मित्र 'स्वदेशी' इंग्रजीमध्यें मला सांगत होता. आपण इंग्रजींत बोलत असल्यामुळें आपलें बोलणें फार परिणामकारक होत आहे याबद्दल त्याला शंका नव्हती. त्याच्या म्हणण्याचा सारांश मी वर मराठींत लिहिला आहे; यामुळें वाचकांवर त्याचा विशेष परिणाम होणार नाहीं. कारण एवढा थोर विचार व्यक्त करायला मराठी भाषा असमर्थ आहे. पण माझ्या मनावर मात्र त्याच्या बोलण्याचा सखोल परिणाम झाला.

परिणाम असा झाला कीं ज्याला मराठी भाषा तोटकी पडेल असे गहन विचार आपल्याजवळ नाहींत तेव्हां आपल्याला मराठीची कास सोडायची जरूर नाहीं असें मी ठरवलें. शिवाय माझ्यांत एक विचित्र खोड आहे. कोणत्याही गोष्टीची उमाप स्तुति होऊं लागली कीं, त्या गोष्टीबद्दल माझे ग्रह प्रतिकूल होऊं लागतात. हे प्रतिकूल ग्रहच खरे आहेत हे सिद्ध करण्यासाठीं मी पुरावे हुडकूं लागतों. या स्वभावधर्माप्रमाणेंच इंग्रजी भाषा देशी भाषांपेक्षां जास्त अर्थवाहक नाहीं असें दाखविणाऱ्या कांहीं गोष्टी मी हुडकून काढल्या आहेत. त्या येथें सादर करीत आहे.

शब्दसंपत्ति

पहिला मुद्दा शब्दसम्पत्तीचा. इंग्रजी भाषेची शब्दसंपत्ति जास्त आहे हें म्हणणें खरें आहे काय? या प्रश्नाला उत्तर देणें कठिण नाहीं. कारण " भाषा परिणामकारक आहे कीं नाहीं " हें ठरवितांना जसा रुचिभेद आड येतो तसें याबाबतींत होण्याचा संभव नाहीं. भाषेंत शब्द किती आहेत हे शब्दांची गणती करून सिद्ध करतां येतें. इंग्रजींत पांच लक्ष शब्द आहेत असें ओढ्हॅम या कोशज्ञाचें म्हणणें आहे. महाराष्ट्र शब्दकोशांत सुमारें एक लक्ष शब्द आहेत. यावरून एकदम मराठींत शब्द कमी आहेत असें वरवर वाटतें. पण देशी भाषांच्या शब्दसम्पत्तीचा विचार करतांना ही गोष्ट ध्यानांत घेतली पाहिजे कीं, वाटेल तो संस्कृत शब्द जरूर पडेल तेव्हां देशी भाषा वापरतात. अर्थात् संस्कृत भाषेची शब्दसम्पत्ति नजरेआड करून देशी भाषांच्या शब्दसम्पत्तीचा विचार करतां येणार नाहीं. तेव्हां या लेखांत प्राधान्यानें संस्कृत व इंग्रजी यांची तुलना करूं.

संस्कृत भाषेंत किती शब्द आहेत याचा अंदाज असा. प्रत्येक शब्द धातुपासून निघालेला आहे असें कांहीं संस्कृत वैयाकरण मानतात. याला व्युत्पत्तिपक्ष म्हणतात. व्युत्पत्तिपक्ष खरा न मानला तरी त्याच्या आधारें संस्कृत भाषेंत कमींतकमी किती शब्द आहेत याचें गणित करतां येईल. उदाहरणार्थ, 'गम्' या धातूपासून झालेले कांहीं शब्द पुढें दिले आहेत. गति, गन्तव्य, गमनीय, गम्य, गमक, जंगम, जिगमिषा, गामक, गम्यमान, गमिष्यत्, गन्त्रिका (लहान गाडी), गमथ, (रस्ता) गत्वर, (अशाश्वत) गमनिका (अर्थबोधक शब्दावर).

गम् धातूपासून एवढेच शब्द होतात असें नाहीं. यापेक्षां कितीतरी जास्त शब्द गम् धातूपासून





होतात. (धातूच्यापुढें लागणारे शब्दसाधक प्रत्यय सुमारें ८० आहेत.) जेवढे सहज आठवले तेवढे वर दिले आहेत. शिवाय ज्या शब्दांचे इंग्रजी प्रतिशब्द इंग्रजी कोशांत स्वतंत्र शब्द म्हणून दिले जातील असेच शब्द उल्लेखिले आहेत. उदाहरणार्थ, गमन म्हणजे जाणें याला going हा प्रतिशब्द आहे. पण त्याचा समावेश go या धातूमध्येंच होत असल्यामुळें गमन शब्द उल्लेखिला नाहीं. गच्छत् (जाण्याची क्रिया करीत असलेला) हें वर्तमानकालवाचक देखील इंग्रजींत going हें वर्तमानकालवाचक आहे म्हणून स्वतंत्रपणें उल्लेखिलें नाहीं. जिगमिषा म्हणजे जाण्याची इच्छा हा शब्द उल्लेखिल्यावर जिगमिषु म्हणजे जाण्याची इच्छा करणारा. हा शब्द स्वतंत्रपणें उल्लेखिला नाहीं; कारण thirst असा एक शब्द मानल्यावर thirsty हा शब्द स्वतंत्र मानला जात नाहीं. गम्यमान हें कर्मणि वर्तमानकालवाचक स्वतंत्र मानलें आहे. कारण त्याचा अर्थ... destination किंवा trajectory अशा एखाद्या स्वतंत्र इंग्रजी शब्दानें व्यक्त करावा लागेल. सारांश, ज्या रूपाचा अर्थ इंग्रजींत एखाद्या स्वतंत्र शब्दानें किंवा शब्दसमूहानें व्यक्त करावा लागेल अशींच रूपें वर दिलीं आहेत. अशा रूपांचीं पुन: अनेक रूपें होतात तीं स्वतंत्र दिलेलीं नाहींत. उदाहरणार्थ गमिष्यन् (जो जाईल) या भविष्यकालवाचकाचें गमिष्यमाण (जो नेला गेला जाईल) हें कर्मणि रूप स्वतंत्र दिलेलें नाहीं.

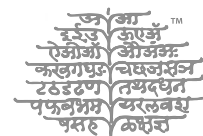
वर दिलेल्या प्रत्येक शब्दापासून वीस उपसर्ग लावून वीस शब्द तयार करतां येतात. उदाहरणार्थ गति या शब्दापासून (१) प्रगति, (२) परागति, (३) परिगति, (४) प्रतिगति, (५) अनुगति, (६) अधिगति, (७) अपगति, (८) अतिगति, (९) आगति, (१०) अवगति, (११) उपगति, (१२) उद्गति, (१३) सुगति, (१४) संगति, (१५) निगति, (१६) निर्गति, (१७) विगति, (१८) दुर्गति (१९) अपिगति, (जोडणें). (२०) अभिगति

गम् धातूपासून तयार झालेल्या उपरिनिर्दिष्ट १४ शब्दांना उपसर्ग लावून २८० शब्द तयार होतील. संस्कृतांत सुमारें १७०० ते २००० धातु आहेत. तेव्हां याप्रकारें सगळया धातूपासून सुमारें ४,७६,००० शब्द सिद्ध होतील.

पण एवढयानेंच भागत नाहीं. संस्कृत ही सामासिक भाषा आहे. त्यामुळें एका गति शब्दाचा इतर शब्दाशीं समास होऊन गतिभ्रंश, गतिभ्रम, गतिरोध, गतिसातत्य, यांसारखे शेंकडों शब्द तयार करतां येतात. शिवाय शब्दांचा क्रम बदलला कीं समास बदलतो, जसें हस्तसिद्ध व सिद्धहस्त. तेव्हां मूळ १७०० धातूपासून सिद्ध होणाऱ्या २३८०० शब्दांपासून दोनदोन शब्दांचा क्रमचय (permutation) व संचय (combination) करून एकूण ८४,९६,२४,३०० (चौऱ्यांशी कोटीच्या वर) सामासिक शब्द तयार होतील.

आतांपर्यंत बांधलेल्या अन्दाजानें संस्कृतच्या शब्दसम्पत्तीची पुरेशी कल्पना येत नाहीं, हें खालील गोष्टी लक्षांत ठेवल्यानें स्पष्ट होईल. (१) समास दोनच शब्दांचे होतात असें नाहीं. सारासारविचार, सुखदु:खविवेक हे समास तीन शब्दांचे आहेत व स्वतंत्र शब्द म्हणून त्यांचा वाक्यांत उपयोग होऊं शकतो. वरील अन्दाजांत फक्त दोन शब्दांच्या समासांचाच अंतर्भाव केला आहे. (२) एका शब्दांत एकच उपसर्ग असूं शकतो असें नाहीं. उदाहरणार्थ, अतिरेक या शब्दांत एक उपसर्ग आहे, व्यतिरेक या शब्दांत वि व अति हे दोन उपसर्ग आहेत, व अनुव्यवसाय या शब्दांत अनु, वि व अव हे तीन उपसर्ग आहेत. डॉ. रघुवीर यांच्या Comprehensive Hindi English Dictionary या कोशांत इ धातूच्या

अनुक्रमणिका





रूपांना लागू शकणारीं १०७ उपसर्गरूपें दिलेलीं आहेत. वरील अन्दाजांत फक्त एक उपसर्ग असलेल्या शब्दांचाच विचार केला आहे. (३) सामासिक शब्दांना उपसर्ग लावून जे आणखी अगणित शब्द तयार होऊं शकतात त्यांचाहि अन्तर्भाव वरील संख्येंत केलेला नाहीं.

आतांपर्यंतच्या अन्दाजांत जमेस धरलेले सगळेच शब्द व्याकरणशुद्ध, सार्थ व प्रयोगक्षम असतील कशावरून ? असें यावर विचारण्यांत येईल. या शङ्केचें समाधान करण्यासाठीं गम् व कृ या दोन धातूंपासून आतांपर्यंत वर्णिलेल्या प्रक्रियांनीं शब्द तयार केले असतां या तिन्ही कसोट्यांस न उतरणारे शब्द फार सांपडणार नाहींत असें दिसून येईल. संस्कृत भाषेच्या शब्दशः असंख्य असलेल्या संभाव्य शब्दराशींत व्याकरणशुद्ध, सार्थ व प्रयोगक्षम असे १० लक्ष म्हणजे इंग्रजीच्या सर्व शब्दसम्पत्तीच्या निदान दुप्पट शब्द सांपडणें जड जाऊं नये.

संस्कृत ही एकसंघ भाषा आहे. तिच्यांत स्वतन्त्र शब्द फार कमी आहेत. बहुतेक शब्द मूळ १७०० धातूपासून ठराविक नियमांनीं सिद्ध करतां येतात. यामुळें अनेक शब्द व्युत्पत्तिसिद्ध मानून कोशांत स्वतंत्रपणें दिलेले नसतात. केवळ कोशांचा विचार केला तर इंग्रजीपेक्षां संस्कृतांत शब्द कमी आहेत असें वाटतें. पण वरील मुद्दे लक्षांत घेतले म्हणजे ही तुलना चुकीची ठरते.

दुसरें हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, इंग्रजींतल्या पांच लक्ष शब्दांपैकीं अनेक शब्द मृत आहेत. त्यांचा आजच्या इंग्रजी भाषेंत वापर होत नाहीं व इंग्रजीभाषी माणसाला ते वापरून बोललेलें इंग्रजी नीट समजणार नाहीं. "Concise Oxford Dictionary of Current English" या चालू इंग्रजीच्या कोशांत सुमारें ६०,००० शब्द आहेत. वेब्स्टरच्या कोशांत सुमारें १३०,००० शब्द आहेत. या कोशांत चालू इंग्रजीचे सगळे शब्द दिलेले नाहींत असें मानलें तरी चालू इंग्रजींतील शब्द दोन लाखाच्यावर जाणार नाहींत असें वाटतें. उलट ज्याला संस्कृत ग्रन्थ कोश किंवा भाषान्तर यांच्या मदतीशिवाय वाचतां येतात अशा कोणत्याहि संस्कृताभ्यासकाला संस्कृतांतले उपरिनिर्दिष्ट पद्धतीनें तयार झालेले बहुतेक सगळे शब्द समजतील, कारण ते सर्व मूळ १७०० धातूपासून साचेबन्द नियमांनी तयार झालेले आहेत. अर्थात् संस्कृत भाषेची प्रत्यय वापरांत येऊं शकणारी शब्दसंपत्ति इंग्रजीच्या मानानें अगणित प्रमाणांत जास्त आहे असें म्हणणें अतिशयोक्तीचें होणार नाहीं.

अर्थवाहकतेचें दुसरें गमक : लाघव

शब्दसंपत्तीनंतर भाषेच्या अर्थवाहकतेचें दुसरें गमक लाघव हें आहे. लाघव म्हणजे थोडक्यांत अर्थ व्यक्तविण्याचें सामर्थ्य. वर उदाहरणादाखल जे शब्द दिले आहेत त्यांना इंग्रजींत काय प्रतिशब्द आहेत हें पाहिल्यानें इंग्रजीच्या मानानें संस्कृत भाषेचें लाघव किती मोठें आहे याची कल्पना येते.

गति = Motion
गन्तव्य, गमनीय, गम्य, = fit to go
गमक = that which goes or takes
जंगम = that which frequently goes
जिगमिषा = Desire to go
गामक = that which makes others carry
गम्यमान = that which is being gone
गमिष्यन् = that which will go

या यादीवरून दिसून येतें कीं फक्त गति या एका शब्दालाच इंग्रजींत एक स्वतंत्र व सुटसुटीत शब्द आहे. बाकीच्या शब्दांचा अचूक अर्थ सांगायला अनेक शब्द वापरावे लागतात. अर्थात् इंग्रजी भाषेंत संस्कृत भाषेपेक्षां शब्द कमी आहेत, एवढेंच नव्हे तर थोडक्यांत अर्थ व्यक्त करण्याचें संस्कृत भाषेंत जें सामर्थ्य आहे तें इंग्रजीत नाहीं





हेंहि यावरून दिसून येतें. एका धातूपासून होणारीं इच्छार्थक, बाहुल्यबाचक इत्यादि अनेकविध रूपें व समासांची पद्धति यामुळें संस्कृत भाषेंत इंग्रजीच्या तुलनेनें शतपटीनें जास्त लाघव आलें आहे. गुणज्ञ या शब्दाचा अर्थ इंग्रजींत One who recognises merit . . , व योत्स्यमान या शब्दाचा अर्थ —हें कर्मणि भविष्यकाळवाचक असल्यामुळें— One who will be engaged in fighting initiated by the opponent . . . अशा अगडबंब शब्दांनीं सांगावा लागेल.

अचूकपणा

लाघवाप्रमाणेंच अचूकपणा हा एक भाषेचा आवश्यक गुण आहे. निराळे अर्थ व्यक्त करायला निराळे शब्द असणें याला भाषेचा अचूकपणा म्हणतात. इंग्रजीपेक्षां संस्कृत व मराठी यांत अचूकपणा कसा जास्त आहे याची अनेक उदाहरणें देतां येतील.

You went . . . याचा अर्थ तू गेलास (त्वं गतः), तुम्ही गेलांत (यूयं गताः), तू गेलीस (त्वं गता) यापैकीं कांहींहि होऊं शकेल.

Sister-in-law . . . म्हणजे श्यालिका किंवा भावजय (भ्रातृजाया) दोन्हीहि होऊं शकेल.

Time . . . म्हणजे काल, समय किंवा वेला कांहींहि.

Broken . . . म्हणजे फोडलेला (भञ्जित), किंवा फुटलेला (भग्न).

Plane . . . म्हणजे नैसर्गिक भूमि (स्थली) किंवा कृत्रिम भूमि (स्थला)

Hair . . . म्हणजे गुम्फलेले केस (कबरी), केशसंभार (कैश्य), डोक्यावरचे केस (मूर्धज), कुरळे केस (अलक), अप्रसाधित केस (जटा).

Snow . . . म्हणजे हिम किंवा बर्फाच्या रांगा (हिमानी)

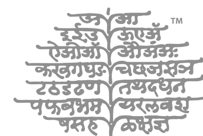
निरनिराळे अर्थ व्यक्त करायला निरनिराळे शब्द असणें जसें आवश्यक आहे त्याचप्रमाणें पुष्कळ वेळां निरनिराळे अर्थ व्यक्त करायला एकच साधारण शब्दाची आवश्यकता असते. कारण, बोलणाऱ्याला आपला अर्थ बुद्धया अनिश्चित ठेवायचा असतो. चारी कोन व बाजू सारख्या असलेल्या आकृतीला चौरस व समोरासमोरील बाजू समान्तर असलेल्या आकृतीला समान्तरभुज म्हटलें तरी या दोन्ही आकृत्यांना लागू होईल असा चौकोन या कमी निश्चित शब्दाची आवश्यकता असतेच. अर्थ निश्चित करण्याप्रमाणेंच तो अनिश्चित ठेवण्याचें देखील भाषेंत सामर्थ्य पाहिजे. या सामर्थ्याचा देखील अचूकपणांतच अन्तर्भाव करतां येईल. वर दिलेल्या उदाहरणावरूनच संस्कृत भाषेंत अर्थ अनिश्चित ठेवण्याचें सामर्थ्य देखील कसें आहे हें दाखवून देतां येईल.

You went . . . या वाक्याचे निरनिराळे अर्थ व्यक्तविणारे निरनिराळे संस्कृत शब्दप्रयोग वर सांगितले आहेत. पण अर्थ You went सारखाच अनिश्चित ठेवायचा असेल तर "तुम्ही गेलात" "यूयं गताः" असें म्हणतां येईल. तुम्ही (यूयम्) हें बहुवचन आदरार्थी किंवा बहूर्थी, त्याचप्रमाणें "गेलात" (गताः) पुल्लिंगी किंवा स्त्रीलिंगी दोन्ही असूं शकतें.

Sister-in-law . . . नातें पूर्ण स्पष्ट करायचें नसेल तर Sister-in-law,

Brother-in-law . . . . . . या अर्थी विवाहभगिनी, विवाहबन्धु, असे शब्द वापरतां येतील. (व्यवसायबन्धु, गुरुबन्धु हे शब्द सर्वश्रुत आहेत.)

फुटलेला कीं फोडलेला हें स्पष्ट करायचें नसेल तर खण्डित असा शब्द वापरतां येईल.





स्थली कीं स्थला हें स्पष्ट करायचें नसेल तर स्थल असें म्हणतां येतें. केसांचा प्रकार निश्चित करायचा नसेल तर केश हा शब्द वापरतां येतो.

हिम कीं हिमानी हें स्पष्ट करायचें नसेल तर नीहार, मिहिका वगैरे शब्द वापरतां येतात.

आक्षेपास उत्तर

इंग्रजी भाषेची निन्दा करण्यासाठीं मी मुद्दाम माझ्या मताला सोइस्कर अशी उदाहरणें घेतलीं आहेत असा आक्षेप माझ्या विवेचनावर येईल. या आक्षेपाला माझें उत्तर असें :

(१) मराठींत किंवा संस्कृतांत अमुक अर्थाचा शब्द नाहीं व तमुक अर्थाचा शब्द नाहीं असें अनेक वेळां म्हणण्यांत येतें याचें कारण असें कीं, वर्तमानपत्राच्या व शास्त्रीय विषयांच्या लेखकांना नेहमीं मुळांतून इंग्रजींत असलेले विचार मराठींत मांडावे लागतात, त्यामुळें मराठींत एखाद्या अर्थाचा शब्द सांपडला नाहीं तर मराठीचें उणेंपण चटकन् लक्षांत येतें. त्या मानानें मुळांत संस्कृत वा मराठींत असलेले विचार इंग्रजींत मांडावयाचे प्रसंग फार कमी येतात त्यामुळें संस्कृत व मराठीचें भाषांतर करायला इंग्रजी भाषा किती तोटकी पडते याचा अनुभव इतक्या सातत्यानें येत नाहीं. पण ज्यांना संस्कृत साहित्य इंग्रजींतून शिकावें लागतें त्यांना इंग्रजी भाषेचें दारिद्र्य जाणवल्याशिवाय राहात नाहीं कालिदासाची कविता इंग्रजींत आणल्याबरोबर मूळच्या जीवनोत्फुल्ल शरीराचा निष्प्राण सांगाडाच नुसता कायम राहिल्याचा अनुभव येतो. ज्यांना संस्कृताचें इंग्रजींत भाषांतर करायचा प्रसंग येतो त्यांचा इंग्रजी भाषेबद्दलचा अनुभव सामान्य वाचकाला फारसा माहीत नसतो व यामुळें इंग्रजीच्या दारिद्र्याचीं उदाहरणें दाखविण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे.

(२) दुसरें असें कीं, मूळ इंग्रजीला योग्य असा मराठी वाक्प्रयोग सांपडला नाहीं तर आपण सरळ मराठी भाषेला दोष देऊन मोकळे होतो. उलट इंग्रजींत मराठीचा अर्थ व्यक्तवितां आला नाहीं तर आपण सहसा इंग्रजी भाषेला दोष देत नाहीं. अशा-वेळीं आपण दोष देतो आपल्या इंग्रजीच्या अज्ञानाला. इंग्रजीच्या व्यंजनसामर्थ्याचें थोतांण्ड या पक्षपाती वृत्तींतून उद्भवलें आहे. इंग्रजी ही आपली भाषा नसल्यामुळें आपल्याला इंग्रजींत योग्य रीतीनें विचार व्यक्त करतां न आले तर त्याबद्दल इंग्रजी भाषेला दोष देणें रास्त नाहीं असें कांहीं लोक म्हणतील व तें कांहीं अंशीं खरेंहि आहे. पण या उलट हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं एम्. ए. पर्यंत अभ्यास करणाऱ्या बहुतेक मराठी सुशिक्षितांना मराठीपेक्षां इंग्रजीचा संपर्क कितीतरी अधिक घडतो. तेव्हां मराठी सुशिक्षितांना इंग्रजीपेक्षां मराठीचें ज्ञान अधिक असतें असें म्हणणें पुष्कळ अंशीं खरें नाहीं.

सोइस्कर उदाहरणें निवडून काढण्याच्या आक्षेपाला वरील दोन्ही उत्तरांपेक्षां जास्त महत्त्वाचें उत्तर इंग्रजीला अनुकूल अशीं उदाहरणें तपासून पाहिल्यानें मिळेल. देशी भाषांमध्यें ज्यांना योग्य प्रतिशब्द सहज सांपडणार नाहींत अशा इंग्रजी शब्दांचे खालील प्रकार सांगतां येतील. (१) जीं शास्त्रें प्रमुखतः पाश्चात्यांनीं प्रसृत वा प्रकर्षित केलीं त्यांतले पारिभाषिक शब्द. हे शब्द शास्त्रज्ञांनीं मुद्दाम तयार केलेले असतात. त्यांना संस्कृत प्रतिशब्द तयार करणें फारच सोपें आहे. (२) ज्या वस्तु वा चालीरीति इंग्रजीभाषी लोकांत प्रचलित आहेत व आपल्याकडे प्रचलित नाहींत त्यांचे वाचक शब्द. जसें ball, wig वगैरे. असे विशिष्ट शब्द प्रत्येक भाषेंतच असतात. वरच्यासारखेच मराठींत फुगडी, धोतर वगैरे शब्द आहेत. (३) तिसरा प्रकार या दोन्ही गटांत न पडणाऱ्या शब्दांचा. उदाहरणार्थ snob, cynic, flirting, supercilious वगैरे. अशा शब्दांना संस्कृत प्रतिशब्द तयार करतां येतील. पण वरील शब्दांची अर्थवाहकता त्यांच्या व्युत्पत्ति-





पेक्षां रूढीवर जास्त अवलंबून असल्यामुळें या तयार केलेल्या प्रतिशब्दांनीं त्यांच्या सर्व अर्थच्छटा व्यक्त होणार नाहींत. पारिभाषिक शब्दांचें असें नसतें. ते शब्द मुळांतच मुद्दाम तयार केलेले असल्यामुळें संस्कृत प्रतिशब्दांनीं त्यांचा अर्थ व्यक्त करणें जड जात नाहीं. उपरिनिर्दिष्ट शब्दांसारख्या शब्दांच्या बाबतींत इंग्रजी संस्कृतपेक्षां जास्त सम्पन्न आहे कीं नाहीं हें सांगणें कठिण आहे. कारण या शब्दांना योग्य प्रतिशब्द असे संस्कृतांत नाहींत, तसेंच मान (रुसवा), उच्छिष्ट (या शब्दांचा आपल्या विशिष्ट चालीरीतीशीं सम्बन्ध नाहीं. इंग्रजीभाषी देशांत देखील एकानें अर्धाच खाल्लेला पाव दुसरा खाणार नाहीं. म्हणजे तो उष्टा समजला जाईल.) संसार, (प्रवाहासारखें सतत बदलणारें हें विश्व) रसिक, शृङ्गार, प्रामाण्य, इत्यादि शेंकडों शब्दांना सर्वार्थानें योग्य असे प्रतिशब्द इंग्रजींत आढळणार नाहींत.

साधारणपणें असें म्हणतां येईल कीं, संस्कृतपेक्षां इंग्रजी जास्त अर्थवाहक असल्याचीं जीं जीं उदाहरणें आढळतात त्यामध्यें ही अर्थवाहकता त्या भाषेच्या शब्दसिद्धीच्या प्रक्रियेमुळें किंवा व्याकरण-वैशिष्ट्यामुळें आलेली नसते तर केवळ रूढीमुळें. उलट संस्कृतमध्यें इंग्रजीपेक्षां जास्त अर्थवाहकता असल्याचीं उदाहरणें तर आहेतच; पण मुख्यतः शब्दसिद्धीच्या नियमबद्धतेमुळें आलेल्या अर्थवाहकतेचीं उदाहरणें अपरंपार आहेत. ज्ञान, ज्ञाता, ज्ञेय, ज्ञानगम्य, ज्ञानजन्य वगैरे शेंकडों शब्दांना तेवढेच सुटसुटीत प्रतिशब्द इंग्रजींत सांपडत नाहींत याचें कारण हे शब्द संस्कृतांत यदृच्छेनें रूढ झाले पण इंग्रजींत या अर्थाचे शब्द रूढ झाले नाहींत हें नसून संस्कृतची शब्दसिद्धीच जास्त प्रसवशील आहे हें आहे.

भाषेचा लवचिकपणा

अचूकपणासारखाच लवचिकपणा हा एक भाषेचा महत्त्वाचा गुणधर्म आहे. इंग्रजी भाषा फार लवचिक आहे, असें नेहमीं म्हणण्यांत येतें पण लवचिकपणाची स्पष्ट व्याख्या केल्यास हें म्हणणें निराधार ठरतें. रबर लवचिक असतो व कांच लवचिक नसते असें आपण म्हणतों कारण वाटेल तसें वळविलें तरी रबर तुटत नाहीं, उलट कांच फुटते पण वळत नाहीं. त्याचप्रमाणें भाषेत लवचिकपणा असण्यासाठीं खालील गुणधर्म असणें आवश्यक असतें. (१) एकच अर्थ जास्तींत-जास्त प्रकारच्या शब्दप्रयोगांनीं व्यक्तवितां आला पाहिजे. (२) एकाच शब्दप्रयोगानें अनेक प्रकारचे अर्थ व्यक्तवितां आले पाहिजेत. (३) नवीन कल्पना व्यक्तविण्यासाठीं नवीन शब्द चटकन् बनवितां आले पाहिजेत.

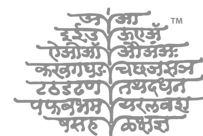
एकच अर्थ संस्कृतांत जितक्या तऱ्हांनीं व्यक्त करतां येतो, तितक्या तऱ्हांनीं इंग्रजींत करतां येणार नाहीं याबद्दल दुमत होईल असें वाटत नाहीं. " मालतीपुष्पावर भुंगे खेळत आहेत " हा एकच अर्थ वैदर्भी, गौडी वगैरे रीतींनीं कसा व्यक्त होतो याचीं दण्डीनें उदाहरणें दिलीं आहेत. तीं या दृष्टीनें पाहण्यासारखीं आहेत.

(१) मालतीदाम लङ्घितं भ्रमरैः ।

(२) ... मालतीमाला लोलालिकलिला ।

" समोर एक सुकलेलें झाड उभें आहे " हाच अर्थ कठोर व मृदु शब्दांत व्यक्तविणाऱ्या (१) शुष्को वृक्षो तिष्ठत्यग्रे व (२) नीरसतरुरिह विलसति पुरतः । या ओळी प्रसिद्ध आहेत.

प्रियेनें ओठांना दंश केल्यामुळें संस्कृत काव्यातला एक नायक ओष्ठ्य अक्षरें न वापरतां सर्व कांहीं बोलतो. लवाकडे पाहून लक्ष्मणाचा मुलगा चन्द्रकेतु याला निरतिशय प्रेमाचें भरतें आलें, पण त्यानें अश्वमेधाचा घोडा अडविल्यामुळें त्याचा रागहि आला. कोमल आणि कठोर अशा या द्विधा मनःस्थितीचें भवभूतीनें एकाच श्लोकांत कोमल व कटोर शब्दांनीं वर्णन केलें आहे.





" यथेन्दावानन्दं व्रजति समुपोढे कुमुदिनी
तथैवास्मिन् दृष्टिर्मम कलहकामः पुनरयम्।
टणत्कारक्रूरक्वणितगुरुगुंजन्गुरुधनु
र्धृतप्रेमा बाहुर्विकचविकरालोल्बणरसः ॥ "

" चन्द्राच्या दर्शनानें जसा कुमुदिनीला आनंद होतो तसाच लवाच्या दर्शनानें माझ्या दृष्टीला आनंद होतो, पण माझा बाहु मात्र या आनंदाला साथ देत नाहीं. क्रूर टणत्कार करणाऱ्या धनुष्यावर सतत निष्ठा ठेवणारा हा माझा बाहु कराळ भावनांनीं सारखा स्फुरण पावतो आहे." या श्लोकांतल्या पहिल्या दोन ओळींची शब्दयोजना कोमल व दुसऱ्या दोन ओळींची कठोर आहे. भावना बदलल्याबरोबर शब्दयोजनेच्या मृदुकठोरपणांत एवढा आमूलाग्र फरक करणें इंग्रजी भाषेंत शक्य नाहीं.

संस्कृत भाषेच्या लवचिकपणाचें दुसरें प्रमाण हें कीं मात्रा व गण यांचीं काटेकोर बन्धनें असलेल्या वृत्तामध्यें देखील संस्कृतांत सहज पद्यरचना करतां येते. इंग्रजी भाषेंत मन्दाक्रान्ता वा शार्दूलविक्रीडित रचतां येईल कीं नाहीं याबाबतींत तज्ज्ञांना विचारलें असतां, त्यांनीं इंग्रजीचे उच्चार कायम ठेवून अशी रचना करतां येणें कितपत शक्य आहे याबद्दल शंका व्यक्त केली. उलट इंग्रजी वृत्तामध्यें संस्कृत कविता संस्कृतचे उच्चार कायम ठेवून करतां येतील. उदाहरणार्थ, ग्रेच्या एलिजि या कवितेच्या पहिल्या कडव्याच्या चालीशीं जुळणाऱ्या चालींत खालील पद्य केलें आहे.

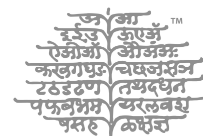
The curfew tolls the knell of parting day
वरोरुत्वं मनो मे जानीषे
The lowing herd wind slowly over the lea
न मनागन्यामेतद्गतं कदा
The ploughman homeward plods his weary way
न कोपे दाषो दासो दयनीयः
And the leaves the world to darkness and to me
व्यर्थं सुतनु विना त्वां मे जन्म.

(इंग्रजी व संस्कृत यांच्या छन्दःसामर्थ्याबद्दल जें हें तौलनिक विधान केलें आहे तें विचारप्रवर्तनाच्या दृष्टीनें केलें आहे. इंग्रजी व संस्कृत या दोहोंच्याहि ध्वनियोजनेचें सखोल ज्ञान असणाऱ्यांनीं या प्रश्नावर अधिक चर्चा करावी अशी विनंति आहे.)

संस्कृत भाषेला इतकें वाकवितां येतें कीं भास्कराचार्यांनीं बीजगणिताचीं सूत्रें देखील पद्यांत गोवून दाखविलीं आहेत. उदाहरणार्थ $(अ + ब)^{२} = अ^{२} + ब^{२} + २अब$ या सूत्रांतील तत्त्व " खण्डद्वयस्याभिहतिर्द्विनिघ्नी, तत्खण्डवर्गैक्ययुता युतिर्वा, " या ओळींत व $अ^{२} - ब^{२} = (अ+ब) (अ-ब)$ या सूत्रांतील तत्त्व " इष्टोनयुग्राशिवधः कृतिः स्यादिष्टस्य वर्गेण समन्वितो वा। " या ओळींत सांगितलें आहे.

संस्कृत भाषेंत इतकी वृत्तानुकूलता येण्याचें एक कारण असें आहे कीं, संस्कृतांत शब्दांचा क्रम बदलला तरी वाक्याचा अर्थ कायम राहतो. उदाहरणार्थ (१) रामः शालां गच्छति । (२) शालां गच्छति रामः । (३) गच्छति रामः शालाम्। या सर्व वाक्यांचा अर्थ एकच आहे. उलट 'Rama goes to school' व 'School goes to Rama' या वाक्यांचे अर्थ अगदी विरुद्ध होतात.

संस्कृत भाषेच्या छन्दःसौकर्याचें दुसरें कारण सुप्रसिद्ध आहे. तें म्हणजे संस्कृतांत एकाच अर्थाचे अनेक शब्द असतात. जसें समुद्र या एकाच अर्थाचे सिन्धु, सागर, अर्णव, जलनिधि वगैरे अनेक शब्द आहेत. या शब्दवैपुल्यामुळें निरनिराळ्या वृत्तांमध्यें बसणारे समुद्रवाचक शब्द सहज सांपडतात; एवढेंच नव्हे तर एकाच समुद्राचें





विविधरूपानें दर्शन घडतें. सिन्धु व सागर हे निरनिराळे शब्द वापरल्यानें मनावर निरनिराळे परिणाम होतात. सेनासागर या शब्दांत सिन्धु शब्दाऐवजीं सागर शब्द जास्त योग्य वाटतो. उलट सिन्धुदुर्ग या शब्दांत सागर शब्दाऐवजीं सिन्धु शब्दच अधिक समर्पक वाटतो. सेनासिन्धु व सागरदुर्ग ही शब्दयोजना तेवढी परिणामकारक वाटत नाहीं. इंग्रजी भाषेंत एका शब्दाला इतके पर्याय सांपडत नाहींत. त्यामुळें ध्वनि व अर्थ या दोन्ही दृष्टीनें त्या भाषेंत एकसुरीपणा आला आहे.

एका अर्थाचे अनेक शब्द, त्याचप्रमाणें एकाच शब्दाचे किंवा शब्दयोजनेचे अनेक अर्थ संस्कृतांत होतात यामुळें त्या भाषेंत जो लवचिकपणा आला आहे त्याला तर इंग्रजी भाषेंत तुलनाच सांपडणार नाहीं. एका शब्दांत रामायण व महाभारत या दोन्ही कथा सांगणारीं राघवपाण्डवीयांसारखीं द्व्याश्रय काव्यें संस्कृतांत आहेत.

संस्कृत भाषा ही एक कामरूपिणी नर्तिका आहे याचा प्रत्यय श्रीहर्षानें आपल्या नैषधीय चरितांत फारच मनोहर रीतीनें आणून दिला आहे. दमयन्तीनें आपल्याला माळ घालावी म्हणून चार देव नळाचें रूप धारण करून स्वयंवर मंडपांत बसतात. त्या वेळीं दमयन्तीची सखी नळाचें अशा शब्दांत वर्णन करते कीं जें नल व इतर चार देव या पांचांनाहि लागूं व्हावें ! असलीं काव्यें उत्तम समजावीं कीं अधम हा ज्याच्या त्याच्या अभिरुचीचा प्रश्न आहे; पण त्यावरून संस्कृत भाषेचा लवचिकपणा सिद्ध होतो हें निर्विवाद आहे.

संस्कृत भाषेच्या लवचिकपणाचें तिसरें प्रमाण संस्कृत शब्द अनेक रूपें धारण करूं शकतात यांत आढळतें. कोणत्याहि संस्कृत शब्दांचें विशेषण, क्रियापद वगैरे जितकें सहज करतां येतें तितकें इंग्रजीचें करतां येत नाहीं. उदाहरणार्थ, पुत्र या शब्दापासून पौत्र, पुत्री, पुत्रीय, पुत्रीयति, पुत्रमय, पुत्रपर, पुत्रगत वगैरे अनेक अर्थ थोडक्यांत व्यक्तविणारीं अनेक रूपें होऊं शकतात. इंग्रजींतल्या son या शब्दापासून असला कोणताहि शब्द तयार होऊं शकत नाहीं. पुत्री या शब्दाला daughter हा हा स्वतंत्र शब्द व पुत्रीय या शब्दाला pertaining to the son हा अगडबंब वाक्यप्रयोग वापरावा लागेल.

इंग्रजीचा सोपेपणा ?

इंग्रजी भाषेला जे काल्पनिक सद्गुण चिकटविले जातात त्यांत सोपेपणा हा प्रमुख आहे. इंग्रजीच्या सोपेपणाबद्दल हा भ्रम निर्माण होण्याचें एक कारण असें आहे कीं, भारतीय भाषांप्रमाणें इंग्रजी ही विकारित भाषा नाहीं, म्हणजे इंग्रजी शब्दांचीं निरनिराळ्या विभक्त्यांमध्यें निरनिराळीं रूपें होत नाहींत. Tree या शब्दाचा षष्ठयन्त प्रयोग करावयाचा असेल तर of the tree व पंचम्यन्त प्रयोग करावयाचा असेल तर from the tree असें म्हणण्यांत येतें म्हणजे पंचमी, षष्ठी वगैरे विभक्त्यांचे अर्थ व्यक्तविण्यासाठीं इंग्रजींत स्वतंत्र शब्द आहेत व या शब्दांचा प्रयोग केला असतां मूळ शब्दाचें रूप बदलत नाहीं. From the tree म्हटल्यानें tree या शब्दांत कांहींच फरक करावा लागत नाहीं. उलट संस्कृतांत असें पंचमीचें रूप करतांना मूळचा वृक्ष शब्द कायम राहात नाहीं. यामुळें ज्याला वृक्ष शब्द माहीत आहे पण त्याचें पंचम्यन्त माहीत नाहीं त्याला पंचम्यन्त प्रयोगांत वृक्ष शब्दाचा बोध होणार नाहीं. शिवाय द्विवचन व अनेक प्रकारचे काळ व अर्थ यामुळें होणारी धातूंचीं अनेक रूपें यामुळें देखील संस्कृत भाषा इंग्रजीपेक्षां जास्त कठिण आहे असें वाटतें.

पण इंग्रजीचा हा सोपेपणा सुरुवातीलाच फक्त अनुभवास येतो. कोणत्याहि भाषेवर प्रभुत्व प्राप्त होण्यास तिच्या शब्दसंपत्तीचें व वाक्प्रयोगांचें योग्य ज्ञान व्हायला पाहिजे. संस्कृत भाषेचें व्याकरण,





म्हणजे वाक्यरचना, शब्दांचीं रूपें, यांचें ज्ञान व्हायला रोज तासभर अभ्यास केल्यास एक वर्षाच्या वर वेळ लागेल असें वाटत नाहीं. एकदां हें ज्ञान झाल्यावर संस्कृत भाषेवर प्रभुत्व मिळवायला कांहीं वेळ लागत नाहीं. कारण संस्कृतचें शब्दभांडार हस्तगत करणें फार सोपें आहे. संस्कृतमधले बहुतेक शब्द थोड्याशा धातूंपासून साचेबन्द नियमांनीं सिद्ध होतात हें वर दाखवून दिलेलेंच आहे. या शब्दांचे अर्थ देखील व्युत्पत्तीला धरूनच असतात. यामुळें फक्त सतराशें धातु लक्षांत ठेवल्यानें संस्कृतांतले सर्व शब्द आपोआप कळायला लागतात.

पण इंग्रजी भाषेचें तसें नाहीं. इंग्रजीचें शब्द-भांडार एकसंघ नाहीं. जगांतल्या बहुविध भाषांचे शब्द इंग्रजींत आले आहेत. त्यांचें मूळ व शब्द-सिद्धीची प्रक्रिया एक नाहीं. त्यामुळें प्रत्येक शब्दाचा अर्थ निरनिराळया संदर्भांत तो अनेकवेळां कानावर पडल्याशिवाय कळूं शकत नाहीं. एवढेंच नव्हे तर व्युत्पत्तीवरून अर्थाचा अंदाज बांधल्यास पुष्कळ वेळां इंग्रजी शब्दांचा भलताच अर्थ केला जातो. उदाहरणार्थ, Histrionic हा शब्द ह्या History म्हणजे इतिहास या अधिक परिचित शब्दाशीं याचा संबंध असावा असें वाटतें व म्हणून अनेक लोक या शब्दाचा ऐतिहासिक असा अर्थ करतात. पण History हा शब्द Histrio म्हणजे चौकशी या ग्रीक शब्दापासून आला आहे. उलट Histrionic हा शब्द Histrio म्हणजे नट या लॅटिन शब्दापासून आला आहे. म्हणून त्याचा ऐतिहासिक असा अर्थ न होतां नाटकी असा अर्थ होतो. Gastric या शब्दाचा Gas या शब्दाशीं संबंध असेल असें वाटतें. पण हा शब्द Gaster म्हणजे पोट या ग्रीक शब्दापासून निघालेला आहे व त्याचा अर्थ पोटाचे असा होतो. ध्वनीवरून व इतर शब्दाशीं असलेल्या साम्यावरून इंग्रजी शब्दांचा अर्थ अंदाजणें फार कठिण व अनेक वेळां घोटाळयाचें असतें. संस्कृतमध्यें सहसा असें होत नाहीं. त्यामुळें संस्कृत-पेक्षां इंग्रजीची शब्दसंपत्ति आत्मसात् करणें फार कठिण झालें आहे.

याउलट संस्कृतचें शब्दभांडार व वाक्प्रयोग आत्मसात् करणें एवढें सोपें आहे कीं मॅट्रिक पास होणारा मुलगा इंग्रजीवर जितकी मेहनत करतो तितकी त्यानें संस्कृतवर केली तर आपल्या मातृ-भाषेइतकेंच त्याला संस्कृतवर प्रभुत्व प्राप्त होईल.

केवळ शब्दसंपत्तीच्या कठिणपणावरच काम भागत नाहीं. शब्दांप्रमाणेंच इंग्रजीच्या वाक्प्रयो-गांवर प्रभुत्व मिळविणें कठिण आहे. व्युत्पत्तीवरून इंग्रजी शब्दांचा अर्थ अंदाजणें जसें कठिण त्याच-प्रमाणें वाक्यांत वापरलेल्या शब्दांचे अर्थ व व्याक-रणाचे नियम यांच्या आधारें इंग्रजी वाक्प्रयोगाचे अर्थ अंदाजणें कठिण असतें. संस्कृत वा मराठी वाक्प्रयोगांचा अर्थ त्यांतील शब्दांनीं व्यक्त होणा-ऱ्या अर्थाहून अगदीं वेगळा किंवा उलट कधींच नसतो. त्यामुळें ज्याला ते वाक्प्रयोग माहीत नाहींत त्यालाहि त्यांचा अर्थ कळूं शकतो. पण इंग्रजींत अनेक वेळां वाक्प्रयोगांच्या खऱ्या अर्थाचा त्यांत वापरलेल्या शब्दांच्या अर्थाशीं कांहीच संबंध नसतो. इतकेंच नव्हे तर सकृद्दर्शनीं ध्यानांत येणाऱ्या अर्था-च्या अगदीं उलट असा त्यांचा अनेक वेळां अर्थ होतो. उदाहरणार्थ You are to blame for it याचा सरळ अर्थ 'याबद्दल दूषण देण्याचें काम तुझें आहे' असा होतो पण हा वाक्प्रयोग "याबद्दल तूच दोषी आहेस" याअर्थी वापरण्यांत येतो. I demand satisfaction याचा सरळ अर्थ "समाधान करून घेण्याची माझी इच्छा आहे" असा होतो पण "माफी माग नाहींतर द्वन्द्वयुद्धास सिद्ध हो" असा या वाक्प्रयोगाचा खरा अर्थ आहे ! उलट I endeavour to give satisfaction ... या वाक्याचा माफीशीं किंवा द्वन्द्व-युद्धाशीं कांहीं सम्बन्ध नाहीं.





मराठी किंवा संस्कृतमध्यें कोणत्याहि वाक्प्रयोगाचा अर्थ त्यांत वापरलेल्या शब्दांच्या अगदीं उलट होतो अशी उदाहरणें सांपडणें फार कठिण जाईल. " तिलांजलि देणें " " तुळशीपत्र ठेवणें " वगैरे वाक्प्रयोगांच्या अर्थाचा त्यांत वापरलेल्या शब्दांच्या अर्थाशीं संबंध नाहीं असें म्हणतां येणार नाहीं. या वाक्प्रयोगांतील शब्द अलङ्कारिक अर्थानें वापरलेले आहेत, व त्यांचा अर्थ कळण्यासाठीं आपल्या चालीरीतींचें थोडें ज्ञान असणें आवश्यक आहे. पण वर दिलेल्या इंग्रजी वाक्प्रयोगांबद्दल असें म्हणतां येणार नाहीं. अलङ्कारिकता किंवा इंग्रजी चालीरीतींचें अज्ञान हें त्यांच्या दुर्बोधतेचें कारण नाहीं. असे दुर्बोध व स्वच्छन्द वाक्प्रयोग हा इंग्रजी भाषेचा एक मोठा दोष आहे. आश्चर्याची गोष्ट अशी कीं, या दोषालाच कधींकधीं वाक्प्रयोगांची श्रीमन्ती (Richness of idioms) म्हणून गौरवण्यांत येतें ! या तऱ्हेवाईक वाक्प्रयोगामुळें थोडक्यांत किंवा जास्त परिणामकारक रीतीनें अर्थ व्यक्तवितां येतो असें म्हणतां येत नाहीं. भाषेची दुर्बोधता वाढविण्यापलीकडे तिचा कांहींहि उपयोग नाहीं.

अनियमित शब्दप्रक्रिया व वाक्प्रयोग यामुळें इंग्रजी भाषा इतकी कठिण झाली आहे कीं, जन्मभर दिवसाचा बहुतेक वेळ इंग्रजींत व्यवहार करूनहि भारतीयांना इंग्रजी येत नाहीं. The, a, an वगैरे उपपदांचा उपयोग तर इंग्रजींत लेखनव्यवसाय करणाऱ्या भारतीयांना देखील जन्मभर समजत नाहीं. आंग्लभारतीय वर्तमानपत्रांतील इंग्रजीची थट्टा करणें ही इंग्रजांची एक आवडती करमणूक आहे.

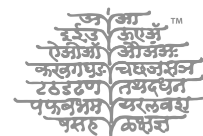
आतांपर्यंत इंग्रजीच्या तुलनेनें संस्कृतभाषा सर्वतोपरी अधिक सामर्थ्यशाली कशी आहे हें दाखवून दिलें. संस्कृतप्रमाणें इतर संस्कृतनिष्ठ भारतीय भाषांबद्दल देखील असेंच म्हणतां येईल. संस्कृतांत निरनिराळया पदांचे संधि होत असल्यामुळें जो लवचिकपणा आला आहे तो मराठी वा हिन्दींत नाहीं एवढेंच. बाकी संस्कृतची सर्व शब्दसंपत्ति भारतीय भाषांमध्यें जशीच्या तशीच वापरतां येत असल्यामुळें शब्दसम्पत्तीच्या बाबतींत संस्कृतप्रमाणेंच इतर संस्कृतनिष्ठ भारतीय भाषा इंग्रजीपेक्षां श्रेष्ठ आहेत असें म्हणायला हरकत नाहीं.

नीति आणि कायदा यांची फारकत होते—

हल्लींचे स्थितींत कायदा करणें आमच्या हातचें नाहीं; तेव्हां आमचे प्रयत्न इतिहासास, मामूल वहिवाटीस, प्रजेच्या नैसर्गिक हक्कांस धरून नीतिदृष्ट्या जरी योग्य असले, तरी ते 'कायदेशीर' किंवा 'बेकायदेशीर' ठरविणें ही केवळ सरकारच्या इच्छेची गोष्ट आहे. आमचे योग्य प्रयत्नही एखादे वेळीं यांच्या कायद्यानें बेकायदेशीर होऊं शकतील. अशा वेळीं आमचे प्रयत्न बेकायदेशीर म्हणण्यापेक्षां कायदा जुलमी असें म्हणणें भाग पडेल. अशा स्थितींत ' कायदेशीर ' किंवा ' बेकायदेशीर ' हे शब्द आमच्या चळवळीस किंवा प्रयत्नांस लागतात कीं नाहीं, याची आम्ही चिंता करीत बसण्यांत कांहीं हंशील नाहीं. न्याय, नीति आणि ऐतिहासिक परंपरा किंवा प्रगति यांचा आधार आपणांस आहे कीं नाहीं, एवढेंच आम्ही पाहिलें पाहिजे. आणि यांचा आम्हांस पाठिंबा असला म्हणजे मग आमचे प्रयत्न कायद्याचे मर्यादेंत येतात कीं बाहेर पडतात, याची आम्ही पर्वा करून उपयोगी नाहीं; कारण कायदा परक्यांचे हातांत आहे. आतां एवढें खरें कीं, कायदा मोडला गेला तर शिक्षा होणार; परंतु कायदा जुलमी असेल तर ही शिक्षा सोसूनच त्याचा प्रतिकार केला पाहिजे; एरवीं इलाज नाहीं. नीति आणि कायदा यांची जेव्हां फारकत होते तेव्हां असेच प्रकार घडून यावयाचे.

— लो. टिळक

(केसरी, ता. ५ मार्च १९०७)





प्रा. ना. ल. वैद्य

कामे नक्रुमाचें आत्मचरित्र

सहा मार्च १९५७ रोजीं आफ्रिका खंडांतलें पहिलें निग्रो राष्ट्र स्वतंत्र झालें, आणि "गोल्डकोस्ट" हें इंग्रजांनीं दिलेलें परकीय नांव टाकून देऊन, आपलें पूर्वीचें "घाना" हें नामाभिधान धारण करून, 'कॉमनवेल्थ'चें सभासदहि झालें.

हा सारा इतिहास केवळ दहा वर्षांचा. या घटनांचा इतिहास इतका ताजा आहे, पण तो इतक्या झपाट्यानें घडला आहे कीं, असं वाटतं, किती युगं लोटलींत ! –

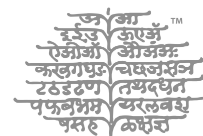
दहा वर्षांपूर्वीचें चित्र

दहा वर्षांपूर्वीचा 'गोल्डकोस्ट' – आतांचा 'घाना' – स्वप्नांतहि कोणाला वाटलं नसतं कीं, राष्ट्रीयवादाचीं कांहीं बीजं येथें रोंवलीं गेलीं आहेत म्हणून ! असं भविष्य वर्तविणाऱ्याला वेडयांतच काढलं गेलं असतं ! गोल्डकोस्टची जाहिरातच मुळीं तोंड भरून अशी केली जात नसे काय, कीं "ब्रिटिशांच्या अंमलाखालील आदर्श वसाहत !" ज्या ठिकाणीं 'काळेगोरे' गुण्यागोविंदानें रहात ! –अर्थात्, कांहीं थोडेसे माथेफिरू निग्रो नेटिव्ह मूर्खासारखी जहाल बडबड करीत. उदाहरणार्थ, डॉ. डानूक्वा – एक आग ओकणारा वकील होता तो; आणि, ब्रिटिशांविषयीं सभ्य भाषेला शोभणार नाहीं असं तो बरळायचाहि. पण, असल्या माथेफिरु एकलकोंड्याकडे लक्ष देतं कोण ? त्याचप्रमाणें हाताच्या बोटांवर मोजतां येण्याइतके कांहीं मास्तर किंवा कारकून – अर्ध्या कच्च्या भाजलेल्या विदेशी तांबडसर रोट्या चघळायचे आणि भुंकायचे – त्यांच्याकडेहि कुणाचं लक्ष जायचं कारण नव्हतं. कारण, समावानी मास्तर म्हणा वा कारकून म्हणा, जगांत कुठेंच नसतात. त्यांचं धुमसणं हें रोगट मनाचं लक्षण म्हणून सोडून द्यायला पाहिजे. या रोगाचे जंतु गोल्डकोस्टमधल्या अडाणी, साध्याभोळ्या निग्रोंत पसरणं शक्यच नव्हतं, आणि हो, या अडाण्या निग्रोंवर शतकानुशतकें प्रभुत्व गाजवीत असणारे अमीर-उमराव, झाडून सारे युनियन जॅकला प्रेमादरानं मुजरा ठोकीत !

कदाचित् – तेंहि कदाचित्च – दोन-तीन पिढ्यांनंतर, मिशनऱ्यांच्या शिक्षणप्रसारामुळें आणि ब्रिटिशांच्या उदारमतवादी धोरणाच्या कृपेमुळें, गोल्डकोस्टला थोडयाफार प्रमाणांत स्वायत्तता देण्याचा प्रश्न उद्भवला असता. पण, हा प्रश्न किती पुढचा ! तोंपावेतों, गोरे डी. सी. साहेब (डिस्ट्रिक्ट कमिशनर) आपल्या प्रासादतुल्य बंगल्यांत, व त्यांचे गेटाशीं बंदूक घेतलेला निग्रो संत्री, यांचं राज्य आकाशांतल्या बापाच्या संकेतानुसार अविच्छिन्न आणि निर्वेधपणें चालणार होतें !

अशक्याचें "शक्य"

दहावर्षांपूर्वीं गोल्डकोस्टचें चित्र हें असें होतें. ब्रिटिश साम्राज्यवाद्यांचें तें एक मधुर स्वप्न होतें. तें सारें चित्रच बदलून टाकून, त्या मधुर स्वप्नांतून ब्रिटिशांना वस्तुस्थितींत आणण्याची अद्वितीय कामगिरी ज्या महापुरुषानें केली त्या कामे नक्रुमाचें – स्वतंत्र घानाच्या पहिल्या मुख्य-प्रधानाचें –आत्मचरित्र वाचण्यासारखें आहे. वरपांगीं 'अद्भुत' दिसणाऱ्या या घटना घडल्या कशा ? 'अशक्य' शक्य कसें झालें ? – त्याचा रोमहर्षक इतिहास या आत्मचरित्रांत आहे.





नक्रुमाच्या आत्मचरित्राचा एक विशेष म्हणजे साऱ्या गोष्टींची त्यानें केलेली मनमोकळी मीमांसा व सतत तपासलेलीं स्वतःचीं कृत्यें. अमेरिका व इंग्लंड या दोन पाश्चात्त्य राष्ट्रांत बरोबर एक तप वास्तव्य करून नक्रुमा १९४७ सालीं आपल्या मायभूमीस परतला, तेव्हां इतरांच्या दृष्टीस जें दिसलें नाहीं तें त्याला दिसलें, इतस्ततः विखुरलेलीं स्वातंत्र्यबीजें !—सैन्यांतून बेकार, निकामीं झालेल्या सोजिरांच्या अंतःकरणांतील खोलवर मुळें धरलेला असंतोष, सात-आठ इयत्ता शिकलेल्या तरुणांच्या मनांतील वाढत्या बेकारीमुळें माजलेलीं वादळें, आणि एकंदर तरुण पिढींतच, जे ब्रिटिश-निष्ठ निग्रो अमीर उमराव परकीय सत्तेचीं बिरुदें पटकावण्यांतच आयुष्यांतील इतिकर्तव्यता मानीत व स्वकीयांच्या जीवनाबद्दल संपूर्ण बेफिकीरी बाळ-गीत, अशांबद्दल प्रत्यहीं वाढत जाणारा केवळ अनादरच नव्हे तर आडदांड उर्मटपणा, ' घाना ' शब्दांतली वाढत जाणारी जादू —हे सगळे अलग अलग तुकडे होते. या तुकड्यांत शेंकडोशें मैलांचें अंतरहि होतें. नक्रुमाला या तुकड्यांच्या अस्तित्वा-ची जाणीव झाली आणि हे तुकडे एकत्र कसे आणा-यचे हेंहि त्याला माहीत झालें. त्याला ही दृष्टि कशी प्राप्त झाली याचेंहि त्यानें मोठें बोधप्रद विवेचन केलें आहे — हेगेल, लेनिन, गार्व्हे यांच्या ग्रंथांचीं पारायणें; न्यूयॉर्क शहरांतल्या ट्यूब्ज् (भूमिगत रेल्वे) मधून त्यानें काढलेल्या रात्रीच्या रात्रीं; लंडनमध्यें स्कूल ऑफ् इकॉनॉमिक्स् या जगद्विख्यात कॉलेजमध्यें आंतरराष्ट्रीय ख्यातीचे प्राध्यापक हॅरोल्ड लास्की यांचीं ऐकलेलीं व्याख्यानें, आणि ' वेस्ट आफ्रिकन नॅशनल सेक्रेटरीएट ' मध्यें केलेलें काम — या सर्वांनीं आपणांस एक नवीन दृष्टि दिली असं नक्रुमा लिहितात.

तत्त्वाला संघटनेची जोड :

पण, केवळ तात्त्विक दृष्टीच उपयोगी नव्हती. नक्रुमा म्हणतात, " माझं ध्येय संघटनेचं तंत्र आत्मसात् करण्याचं होतं; कारण, गोल्डकोस्टला परतल्यानंतर हीच कठिण समस्या होती हें मी जाणून होतों. " नक्रुमाची तात्त्विक भूमिका वा त्याचं संघटनाकौशल्य गोल्डकोस्टमधल्या " युनाय-टेड गोल्ड कोस्ट कन्व्हेन्शन् " संस्था चालविणाऱ्या बोलघेवड्या वरिष्ठमध्यमवर्गीय वकिलांनीं जाणलं होतं असं मुळींच नव्हे; आणि, त्या संस्थेची पगारी चिटणिशी करण्यासाठीं त्या वकिलांनीं नक्रुमाला जेव्हां इंग्लंडहून बोलावलं, तेव्हां त्यांचेपुढें क्रांति-कारक अशीं ध्येयें हि नव्हती. त्यांच्या-मतें राजकारण म्हणजे वक्तृत्वाची आतषबाजी, खलिते आणि शिष्टमंडळें ! सगळा ' सभ्य ' आणि चर्चात्मक कारभार ! त्या कल्पनांना नक्रु-मानें जबरदस्त धक्का दिला.

परदेशांत राहून संघटनेचं जें तंत्र नक्रुमानें आत्मसात् केलं होतं त्याचीं जाळीं सबंध गोल्ड-कोस्टभर पुढील दहा वर्षांत त्यानें विणलीं, याचा इतिहास मोठा चित्तवेधक आणि बोधकहि आहे. सामान्य माणसाला तत्त्वांचें पोपटपंची ज्ञान चांगलें असतें; पण जीव पणाला लावून, कोणत्याहि संक-टांना न डगमगतां तो जेव्हां तीं तत्त्वें प्रत्यक्ष आचरणांत आणून दाखवितो तेव्हां त्याचें असामा-न्यत्व प्रकट होतें. नक्रुमाचें असामान्यत्व हेंच होय. त्याच्या पक्षाच्या संघटनेची सुरुवात आक्रा-(गोल्ड-कोस्टची राजधानी) मधल्या चौकांतील सभांतून झाली. " लीड् काइन्ड्ली लाईट. " हें आपल्या पार्टीचें त्यानें बोधगीत बनविलें. देशांतील जनतेस चटकन् समजतील अशीं राष्ट्रगीतें आणि घोषणा; (उदाहरणार्थ,— " आगे बढो, नहि कभी पीछे, " " आपण नेहमी यशस्वीच होणार "); प्रखर, तेजस्वी, लढाऊ वृत्तपत्रें आणि छोट्या पुस्तिका; चळवळींत भाग घेतल्याबद्दल नोकरींतून काढून टाकलेल्या मास्तरांसाठीं आणि शाळेंतून हकाल-पट्टी झालेल्या विद्यार्थ्यांसाठीं काढलेलीं " राष्ट्रीय

घाना " कॉलेजें; देशांतल्या या टोंकापासून तों त्या टोंकापर्यंतचे दौरे; पक्षाच्या शाखोपशाखांचीं जाळीं देशभर विणणें, तिथें सभा घेणें; (गोल्डकोस्टच्या अंतर्भागाची, खेड्यांतली परिस्थिति, आपल्या कडील खेडयांप्रमाणेंच आहे. रस्ते खराब, आणि त्यामुळें मोडक्या तोडक्या लॉरींतून प्रवास करीत असतां, कित्येक वेळां एंजिनच बंद पडायचें, चाकेंच पंक्चर व्हायचीं, आणि पुष्कळ वेळां बिघडलेलें यंत्र दुरुस्त करणारीं माणसें तरी नसत किंवा सामग्री तरी नसे. आणि असे अनेक खडतर पण मजेशीर अनुभव नक्रुमानें विनोदपूर्ण रंगविले आहेत); थोडक्यांत सबंध देशाला अशा बिंदूपर्यंत चेतविणें कीं ब्रिटिशांचें वर्चस्व संपुष्टांत यावें. हें करीत असतां, राष्ट्राच्या आणि जनतेच्या सेवेसाठीं तनमनधन अर्पण करून वैयक्तिक सुखदुःखांचा त्यानें केलेला होम; त्या सेवेसाठीं दिवसाकांठीं सतत वेंचलेले वीसबीस तास, आणि या सर्वांतून निर्माण झालेलें त्याचें कणखर, खंबीर नेतृत्व—

परिस्थितीचें साधर्म्य

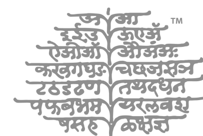
हें सारें नक्रुमाच्या लेखणींतून वाचीत असतां भारतीय वाचकाला विशेष आल्हाद होतो व प्रतीति येते; कारण परिस्थितींतलें साधर्म्य. नक्रुमाची लेखणी प्रासादिक आहे. तींत नटवेपणा, कृत्रिमबोजडपणा मुळीहि नाहीं. त्याचा जन्म ज्या नक्रोफुल खेडेगांवांत झाला त्याचें वर्णन वाचीत असतां मला माझा जन्म ज्या खेडेगांवांत झाला त्या बहादरपूर गांवची सारखी आठवण झाली. तसेंच, सोनाराचा धंदा करणाऱ्या त्याच्या बापाविषयीं; स्वतःच्या शालेय जीवनासंबंधीं; कॅथोलिक चर्चनें त्याच्या मनावर जे संस्कार घडविले त्या विषयीं; विद्यार्जनासाठीं अमेरिकेंत काढलेल्या हाल-अपेष्टांविषयीं, इत्यादि लिहितांना नक्रुमा जो प्रांजळपणा दाखवितो तोच मनमोकळेपणा त्याच्या अमेरिकन मैत्रीणींबद्दल किंवा लंडनमधील क्रांतिकारक कार्याबद्दल लिहितांना आपणांस आढळतो. 'पोर्शिया' बरोबर घालविलेले सहवासक्षण आहेत, त्याचप्रमाणें रजनी पामे दत्ताबरोबर झालेलीं गंभीरचर्चासंभाषणें पण आहेत. घाना लोकांचीं जीं स्वभाववैशिष्ट्यें मी लंडन येथें असतां माझ्या कित्येक घाना मित्रांत पाहिलीं तीं या पुस्तकांतहि आढळतात.—विनोदबुद्धि आणि प्रसन्नहास्य; आणि जीवनांतला आनंद आकंठ उपभोगण्याची दिलखुलास वृत्ति या आत्मचरित्रांतहि हे विशेष आहेत. उदा. नक्रुमा न्यूयॉर्कमधल्या आपल्या उपासपोटी जीवनाचें वर्णन करतांना लिहितो — " मी फादर डिव्हाईन्‌च्या चळवळीला जाऊन मिळालों —नाहींतर काय करूं ? अहो डोक्याच्या जरा वर हात करून ' शांतता ' हा शब्द गुणगुणला कीं आरामशीर आपलं कोंबडीचं जेवण मिळायचं, आणि वरती हजामतीलाहि पैसे मिळायचे ! "

परिस्थिति व कर्तृत्वशक्ति यांची सांगड

नक्रुमाची संवेदनक्षमता मोठी तीव्र आहे. आपल्या आईविषयीं व इतर निकटवर्ति नातेवाईकांसंबंधीं किंवा लॅन्डलेडीविषयीं लिहितांना त्याच्या लेखणींतून मधुर भावांचे स्रोत वाहातात. आपल्या पक्षांतील मित्रांविषयीं व सहकाऱ्याविषयीं तो जी अपार आत्मीयता दाखवितो ती मोठी लोभनीय वाटते. गेलीं आठ वर्षे घानांतील राजकारणावर अमर्याद वर्चस्व गाजविण्यांत नक्रुमाला जें यश प्राप्त झालें आहे त्याचें रहस्य या संवेदनक्षम आणि मृदु भावोन्मीलन वृत्तींत असावें असें वाटतें. त्याचेकडे कोणीहि जावो, अत्यंत सहानुभूतिपूर्वक तो सारं म्हणणं ऐकून घेतो. कोणीहि भेटायला आलं तरी समान पातळीवरून बोलतो, इतराच्या स्वतंत्र व्यक्तित्वाला पूज्य लेखतो. कोणत्याहि प्रकारची श्रेष्ठ-कनिष्ठता, वर्णभेद, बिंदुमात्र आढळत नाहीं.

वस्तुतः, नक्रुमाची नजर फिरावी असें परिवर्तन त्याच्या जीवनांत घडलें आहे. फाटक्या चिंध्यांतून आणि तुटलेल्या पादत्राणांतून वणवण हींडणाऱ्या नक्रुमाचें आयुष्य आज कॅडिलॅक्‌मधलें आहे. पण, ऐश्वर्याची धुंदि त्याला अजून भ्रष्ट करूं शकलेली दिसत नाहीं. त्याचें आत्मचरित्र वाचीत असतां

अनुक्रमणिका





असा ग्रह होतो कीं या माणसाची वृत्ति भारतीय कर्मयोग्यासारखी आहे. नक्रुमाला संपत्तीचा आणि ऐषारामाचा उबग आहे. स्त्रियांविषयींहि त्याला आकर्षण नाहीं. कोणत्याहि स्त्रीनें आपल्या प्रेमाचा प्रभाव त्याचेवर आजपावेतों पाडलेला नाहीं, आणि आजहि तो अविवाहितच आहे. नेत्याच्या ठिकाणीं शुद्ध चारित्र्य हवें असतें नाहींतर जनतेच्या मनांतून तो ताबडतोब उतरतो. नक्रुमाचें चारित्र्य स्फटिकतुल्य आहे. नक्रुमाचें जीवन फक्त एकाच गोष्टीनें व्यापलेलें आहे — निग्रोलोकांचें स्वातंत्र्य व त्यांचें कल्याण. ज्यांचा ज्यांचा अगदीं दूरान्वित का होईना, पण आफ्रिकन स्वातंत्र्याशी संबंध आहे, त्या त्या घटना वा ती ती व्यक्ति नक्रुमाचं लक्ष ताबडतोब वेधून घेते.

परिस्थिति माणसाला निर्माण करते काय ? आणि, नक्रुमा जन्मास आला नसता तर त्याच्या तोडीचा देशभक्त गोल्डकोस्टमध्यें जन्मास येऊन, त्यानें आपल्या देशास स्वातंत्र्य मिळवून दिलें असतें काय ? — बौद्धिक कसरती लढणाऱ्या पढिकांना कदाचित् हा विषय चर्चेला चांगलें खाद्य देऊं शकेल. येवढं मात्र खरं कीं नक्रुमाचा जन्म अगदीं ऐन मोक्याच्या परिस्थितींत झाला आणि काळाचें आवाहन व त्याची कर्तृत्वशक्ति यांची सांगड फार चांगली झाली.

हुकूमशहा बनणें असंभवनीय

मॉडर्न् रिव्ह्यूमध्यें पुष्कळ वर्षांमागें पं. नेहरूंनीं ' चाणक्य ' या टोपणनांवानें स्वतःवरच एक लेख लिहिला होता, आणि जनतेला विचारलें होतें, " ज्या पुरुषाला आज तुम्ही डोक्यावर घेऊन नाचत आहांत तो उद्यां सत्तेनें बेहोष होऊन हुकूमशहा बनून तुम्हांला पावदळीं कशावरून तुडविणार नाहीं ? " — हा लेख पंडितजींनीं लिहिला त्यावेळीं ते ४७ वर्षांचे होते. नक्रुमाचें वयहि आज तितकेंच आहे. यांत एक मोठा योगायोग आहे असें मला वाटतें. वयाच्या ४७ व्या वर्षी नक्रुमाला घाना लोक डोक्यावर घेऊन नाचत आहेत. ज्या प्रमाणें काँग्रेस म्हणजे नेहरू व नेहरू म्हणजे काँग्रेस अशी परिस्थिति होती (कीं, आजहि आहे ?) त्याचप्रमाणें नक्रुमा म्हणजे त्याचा पक्ष व त्याचा पक्ष म्हणजे नक्रुमा. नक्रुमाच्या पक्षाला त्याचेवांचून स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं असं एकजण त्याला म्हणाल्यावर, नक्रुमानें " रबीश् " म्हणून त्याला उडवून लावलें. पण, टोलवून लावण्याइतपत हा प्रश्न साधा नाहीं. नक्रुमा हुकूमशहा बनेल काय ? त्याच्या आत्मचरित्रावरून तसें वाटत नाहीं. हुकूमशहा बनण्यासाठी अगोदर लोकशाहीचा मुडदा पाडावा लागतो. टीकेला आणि टीकाकारांना कॉन्सेन्ट्रेशन् कॅम्पमध्यें जावें लागतें. सत्तेचा कैफ चढतो. मनुष्य उन्मत्त बनूं लागतो. त्याचा बुद्धिभ्रंश होतो, त्याचें क्षितिज संकोचतें. सुदैवानें नक्रुमाच्या आत्मचरित्रावरून त्याचेविषयीं असलीं अनुमानें काढायला जागा नाहीं. घानाचें स्वातंत्र्य ही ध्येयपूर्ति नसून, त्यांतील एक तो टप्पा होय असे तो म्हणतो— " घानाला सुखी आणि समृद्ध राज्य बनविण्याच्या आमच्या प्रयत्नांच्या यशापयशाचे परिणाम घानाबाहेरहि होतील हें आम्ही जाणून आहोंत. आम्हांला अपयश आलें तर त्याचे कटु परिणाम केवळ आम्हालाच नव्हे तर स्वातंत्र्यासाठीं झगडणाऱ्या साऱ्या आफ्रिकन जनतेला भोगावे लागतील. "

खरे प्रश्न स्वातंत्र्यानंतरच निर्माण होतात. मध्ययुगीन सरंजामशाहीचा पगडा असलेल्या घानाला ॲटमयुगांतील आधुनिक राष्ट्र बनविण्याचें अवघड कार्य नक्रुमा कसें पार पाडील हें नजिकचा भविष्यकाळ सांगेलच. पण त्यांच्यात ती कर्तबगारी व हिम्मत आहे याचा विश्वास त्याच्या आत्मचरित्रावरून येतो. आणि पं. नेहरूंच्या आत्मचरित्राप्रमाणेंच, नक्रुमाचें आत्मचरित्र स्वातंत्र्यासाठीं झगडणाऱ्या राष्ट्रांतील जनतेचें बायबल होऊन बसेल, असें म्हणायला हरकत नाहीं[1].

1 " Ghana " The Autobiography of Kwame Nkrumah. Prime Minister of Gold Coast–Nelson, London.





श्री. मधुकर जोशी

किरणोत्सर्ग आणि तज्जन्य धोका

येत्या ५० वर्षांत जगांतील निम्मी शक्ती अणु-शक्तीपासून मिळेल असें भविष्य वर्तविण्यास हरकत नाहीं. अणुयुद्धाची भीति वा अणुगर्भाच्या विभजनांतून उत्पन्न होणाऱ्या किरणोत्सर्जनाचें संकट यामुळें अणुशक्तीच्या वाढत्या उपयोगास प्रतिबंध होण्याची शक्यता दिसत नाहीं. तरी सुद्धां अणु-शक्तींतून निर्माण होणाऱ्या धोक्याची पातळी व तिच्या विरुद्ध अणुशक्तीचे ऐहिक बहु फायदे यांचें योग्य तुलनात्मक ज्ञान जनतेस होणें आवश्यक आहे. अणुद्रव्याच्या वर्षावापासून गुदरणारें संकट आणि अणुस्फोटांतून निर्माण होणाऱ्या किरणोत्सर्गी द्रव्या-मुळें समुद्रांचें सदोषीकरण याबाबत अजाण चर्चा पुष्कळच चाललेली होती. यापासून दुसरा कांहीं नाहीं तरी एक फायदा झाला. इंग्लंड व अमेरिकें-तील संशोधनमंडळांमध्यें या विषयाच्या बाबतींत शोध घेण्याच्या प्रयत्नांना चालना मिळाली. 'नॅशनल ॲकॅडमी ऑफ् सायन्स ऑफ अमेरिका' यांच्या तर्फे अणूत्सर्गाचे जीव-शास्त्रीय परिणामांचा व्यापक अभ्यास झाला; आणि त्याच्या निरनिराळया वृत्त-मालिका प्रसिद्ध झाल्या आहेत.

उत्साहित गुणांतरें

गॅमा-किरणें अथवा क्ष-किरणें हीं घातक किरणें आहेत. अणुगर्भ विभजनांतून वा इतर कोठूनहि उत्पन्न झालेली 'हीं' किरणें माणसाच्या शरीरांत भेदून आंत जातात आणि महत्त्वाची गोष्ट ही कीं, शुक्र-बीजांतील अनुवंशीय द्रव्यांत रासायनिक बदल घडवून आणतात. हा बदल पुढील पिढयांवर घातक परिणाम करतो. नैसर्गिक विश्व-किरणांतून निघणारा पार्श्वकिरणोत्सर्ग हाहि या गोष्टीला महत्त्वाचा कारण आहे. वरील रासायनिक बदल अथवा गुणांतरें ही अगोदरच आकस्मिकपणें प्राणिमात्रांच्या अनु-वंशीय द्रव्यांत होत असतात. हीं आकस्मिक गुणांतरें मनुष्यनिर्मित किरणोत्सर्गापासून होणाऱ्या उत्साहित गुणांतराइतकींच बहुश: भयंकर असतात व त्यांच्या-मुळें संततीस या ना त्या प्रकारें हतबल करणारें अनुवंशिक नुकसान होतें.

संकटाची पातळी

अनुवंशीय नुकसान होण्यास किरणोत्सर्जन किती व्हावें लागतें व त्याचे दूरवर काय घातक परिणाम होतात या प्रश्नांचीं नक्की उत्तरें देण्याइतकें मानवास अनुवंशिक ज्ञान पुरेसें नाहीं ही सद्य:स्थितींतील एक महत्त्वाची अडचण आहे. परन्तु आपल्याला इतकें मात्र नक्की माहीत आहे कीं, व्यक्तीच्या जन्मापासून तों त्यास मूल होई-पर्यंत त्याच्या जनन बीजांत एकूण दिला गेलेला किरणोत्सर्गाचा डोस ही एक फार महत्त्वाची गोष्ट आहे; दुसऱ्या शब्दांत सांगायचें तर मुलाच्या आईबापांना मिळालेला एकूण किरणोत्सर्गाचा डोस ही गोष्ट मुलाच्या अनुवंशीय गुणांच्या दृष्टीनें फार महत्त्वाची आहे. म्हणून आठवडयांत वा महिन्यांत वा वर्षांत जास्तींत जास्त किती डोस दिला असतां हानी होणार नाहीं हें ठरवावयास हवें.

अमेरिकन प्रतिवृत्तांत आपणांपैकीं प्रत्येकाला अणुत्सर्गाचा सरासरी डोस सध्यां किती मिळत आहे याची सामान्यत: कल्पना देण्याचा प्रयत्न करण्यांत आला आहे. अणूत्सर्ग मोजण्याचें माप म्हणजे रॅंट्जन् किंवा संक्षेपत: र. नैसर्गिक अणू-त्सर्गापासून (विश्व-किरणापासून) प्रत्येक माण-सास सरासरी ४.५ र, तीस वर्षांच्या कालावधींत मिळतें; वैद्यकीय क्ष-किरणांपासून तेवढयाच अवधींत आणखी सरासरी ३ र (अर्थात् कांही माणसांना क्ष किरणां पासून अधिक व उलट कांहींना शून्य डोस मिळेल.) मिळतें. अणुशास्त्रा-स्त्रांच्या प्रयोगापासून जो अणूत्सर्गी द्रव्यांचा वर्षाव होतो त्यापासून घातक किरणोत्सर्गाची जी वाढ होते तिचें मोजमाप करणें कठीण आहे. तरी सुद्धां

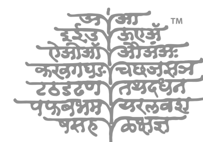
' युनायटेड स्टेट्स् ॲटॉमिक एनर्जी कमिशननें ' अणुशास्त्रांची चांचणी सध्यांच्याच प्रमाणांत राहिली तर '०२ र ते '०५ र या सीमांमध्यें किरणोत्सर्जन ३० वर्षांच्या अवधींत राहील अशी माहिती दिली आहे. अमेरिकन प्रतिवृत्त व नुकतेंच प्रसिद्ध झालेलें ब्रिटिश प्रतिवृत्त ह्यांच्यांत ह्या बाबतींत साम्य आहे. ब्रिटिश प्रतिवृत्तांत अणूत्सर्गी द्रव्यांच्या वर्षावापासून सध्यां क्षुल्लक डोस मिळत आहे, असें म्हटलें आहे. पण अशीहि सूचना दिली आहे कीं, आगामी वर्षांमध्यें हळूंहळूं वाढणारा पार्श्वकिरणोत्सर्ग शेतांतील धान्य आणि अन्न पदार्थांमध्यें प्रकट होऊं लागेल. अणुपूर्व युगामध्यें प्राणी आणि मानव जें अन्न खात होते त्यांतील नैसर्गिक किरणोत्सर्गीय प्रमाण हल्लींच्या अन्नांतील प्रमाणाइतकें नव्हतें. या प्रमाणांतील वाढ जरी लहान असली तरी ती मापनीय आहे.

सुप्त धोका

सरतेशेवटीं आकस्मिक आणि उत्साहित गुणांतरांच्या वेगाचें आपणांस नियमन करतां येईल अशी आशा बाळगायला जरी थोडा आधार असला तरी सध्यांच्या आकस्मिक गुणांतराच्या वेगाची दुप्पट होण्यास लागणाऱ्या मानवनिर्मित किरणोत्सर्गाची कल्पना आपणांस असावयास हवी. आणि पुन: अडचण अशी कीं, जे आंकडे उपलब्ध आहेत ते खालच्या कोटींतील प्राण्यांवर केलेल्या प्रयोगांवर आधारलेले आहेत. आणि म्हणून मनुष्यांच्या बाबत त्या आकड्यांचा उपयोग करतांना " सुधारक अवयव " लावावा लागेल. एकंदरींत दुप्पट डोसाची मर्यादा ३० र ते ८० र च्या दरम्यान असावी याबाबत ऐकमत्य आहे. हे आकडे अर्थपूर्ण होण्यासाठीं प्रतिवृत्तामध्यें दुप्पट डोसापासून होणाऱ्या परिणामी अनुवंशीय दोषांविषयीं आकडे देण्यांत आले आहेत. ' यू. एस्. ए ' मध्यें जीं मुलें जन्माला येतात त्यामध्यें शंभरास दोन मुलें हीं आनुवंशिक कारणांमुळें सदोष निपजतात, असें निश्चित केलें गेलें आहे. म्हणजेच पूर्व पिढ्यांमध्यें कोठेंतरी पूर्वीं घडलेल्या आकस्मिक गुणांतरांमुळें दोन टक्के मुलें सदोष निपजतात असा त्याचा अर्थ आहे. किरणोत्सर्गाच्या दुप्पट डोसामुळें दोन टक्क्याचे चार टक्के होतील. अधिक स्पष्ट म्हणायचें तर दहाकोटी जन्म युनायटेड स्टेट्स् ऑफ अमेरिकेमध्यें भविष्यकाळांत झाले (सध्यां असलेल्या प्रजेपासून दहाकोटी मुलांच्या जन्माची अपेक्षा आहे) —तर वीसलक्ष अनुवंशीय दोषयुक्त मुलें त्यांमध्यें जन्मतील. आणि येत्या कांहीं पिढ्यांनंतर हळूंहळूं प्रत्येक पिढीस दोन लाख या प्रमाणांत शेवटीं चाळीस लाखापर्यंत सदोष मुलांची संख्या जाईल. ह्या प्रतिवृत्तामध्यें असेंहि सांगण्यांत आलें आहे कीं, पार्श्व-किरणोत्सर्गापासून सध्यां मिळत असलेल्या अपरिहार्य डोसाखेरीज जो जादा डोस व्यक्तीस त्याच्या आयुष्यांत मिळेल तो १० र च्यावर जाऊं देतां कामा नये. वैद्यकीय क्ष-किरणांपासून अगोदरच १० र च्या सुरक्षा मर्यादेंतील सुमारें ३ ते ४ र पुष्कळशा माणसांनीं अगोदरच उपयोगांत आणले आहेत.

निरुपयोगी अणुद्रव्याची समस्या

पृथ्वीचा ⅔ पृष्ठभाग समुद्रांनीं व्यापिला असल्यामुळें अणुशास्त्रांच्या चांचणीतून, अणुकारखान्यांतील निरुपयोगी पदार्थांतून वा किरणोत्सर्गी आयसोटोपच्या उपयोगांतून जें निरुपयोगी अणुद्रव्य बाहेर पडतें, त्याचा शेवटीं सांठा समुद्रांतच होणार. वातावरणापेक्षां नैसर्गिक किरणोत्सर्ग समुद्रांच्या अंतरंगांत फारच कमी चालू असतो. म्हणून अण्वस्त्रांच्या चांचणीमुळें होणारी समुद्राच्या अंतरंगांतली किरणोत्सर्गाची वाढ क्षुल्लक आहे. बिकीनीवरील स्फोटानंतर १३ महिन्यांनीं ३५०० मैलांवर दूर असलेल्या समुद्रांतल्या किरणोत्सर्गांत ⅓ इतकी वाढ झाली. जरी विरलतेमुळें आणि अल्पजीवी किरणोत्सर्गी पदार्थांच्या क्षयामुळें कांहीएक शुद्धीकरण होत असलें तरी शेवटीं शुद्धीकरण आणि सदोषीकरणाचा वेग यांमध्यें





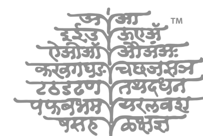
समतोलन होईल. अणुकारखान्यांतून उत्पन्न होणारी शक्ति जेव्हां जगांत एकंदरींत होणाऱ्या शक्तीच्या निम्यानें होऊं लागेल तेव्हां ही समतोल स्थिति येईल असें अनुमान आहे. ह्या समतोल स्थितींतील किरणोत्सर्ग समुद्रांतील सध्यांच्या नैसर्गिक किरणोत्सर्गाच्या दुप्पट होईल. हेंहि लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, समुद्रांतील नीच कोटींतील प्राणी आणि वनस्पती कांही मूलद्रव्यें शोषण करतात आणि सांठवतात. व हेंच उच्च-कोटींतील प्राण्यांचें अन्न बनतें. कवची मासे अणूत्सर्गी कॅल्शम आणि स्ट्रान्शम सांठवतात. सर्वसाधारण मासे अणूत्सर्गी जस्त (धातू) सांठवतात. विशेषत: स्ट्रॉन्शम हा चिरजीवी अणूत्सर्गी आयसोटोप असल्यानें व तो हाडांमध्यें सांठून रहात असल्यानें मनुष्यमात्रास भयावह आहे. या उच्च कोटीच्या प्राण्यांमध्यें अणुत्सर्गी द्रव्यें कितीतरी काळपर्यंत रहातात आणि सांठतात. व्यापारी दृष्टीनें महत्त्व असलेल्या माशांचें घर समुद्र किनाऱ्यावरील पृष्ठभागाचें पाणी आहे. आपल्याला जीवजंतू आणि पाणी यांमधील देवघेवीच्या प्रक्रियेची अजून खूप माहिती व्हावयाची आहे. पृष्ठभागावरचें पाणी व खोल पाणी यांच्या विलीनीकरणाच्या वेगाविषयींहि खूपच माहिती आवश्यक आहे. म्हणून हें स्पष्ट आहे कीं, किरणोत्सर्गी निरुपयोगी द्रव्यें बेदरकारपणें समुद्रांत फेंकल्यास धोका उत्पन्न होईल. ॲटलांटिक समुद्रांत तळांतील पाण्याला पृष्ठभागावर येण्यास १०० ते १५० वर्षें लागतात. म्हणून खोल समुद्रांचे तळ हे किरणोत्सर्गी निरुपयोगी द्रव्याचें आदर्श संचयस्थान होऊं शकेल. कारण, खालपासून वरपर्यंत येण्याच्या एवढ्या मोठ्या अवधींत पुष्कळशी विरलता येते आणि किरणोत्सर्गांचा क्षय होतो. काळ्या-समुद्रांतील अत्यंत खोल भागांतील तळचें पाणी वर येण्यास २५०० वर्षें लागतात अशी माहिती मिळाली आहे.

निष्कर्ष

क्ष–किरणांचा वैद्यकीय तपासणींत आणि उपचारांत तसेंच अणूत्सर्गी आयसोटोप्सचा औद्योगिक आणि इतर क्षेत्रांतील उपयोग कमी होण्याचा संभव नाहीं. इतर प्रकारेंहि किरणोत्सर्ग ही एक आधुनिक फॅशन बनली आहे. उदाहरणार्थ, टेलिव्हीजनच्या पडद्यांतून एक प्रकारचा भेदक किरणोत्सर्ग होत असतो. आधुनिक विमानांतील स्वयंप्रकाशित नियंत्रण–फलक आणि स्वयंप्रकाशित घड्याळें हीहि किरणोत्सर्जन करीत असतात. स्वयंप्रकाशित घड्याळ, गीजर-कौंटरजवळ धरल्यास हळूहळू वाढणारा खडखड आवाज घड्याळापासून निघणाऱ्या किरणोत्सर्गी अणुकणांची साक्ष देईल. लहान मुलांसाठीं अणूत्सर्गी खेळणींहि अमेरिकेंत होतात. अमेरिकेंतील विश्रांतिगृहांत स्वयंप्रकाशित खुर्च्या प्रसाधनासाठीं ठेवलेल्या असतात. त्या विनाशक किरणोत्सर्गी कणांमध्यें भरच घालतात. जरी वरील प्रत्येक गोष्ट क्षुल्लक असली तरी त्यांचा किरणोत्सर्ग प्रत्येक पिढीस मिळालेल्या एकूण किरणोत्सर्गाच्या बेरजेंत भर घालीत असतो. यामुळें मनुष्यजातीच्या अनुवंशीय दोषभारांत भर घालण्याइतपत नवीन गुणांतरें उत्पन्न होत आहेत.

लेखांत वापरलेली परिभाषा —

१ Atomic Radiation — अणूत्सर्ग
२ Radiation -- किरणोत्सर्ग, किरणोत्सर्जन
३ Background Radiation-पार्श्वकिरणोत्सर्जन
४ Radio active — किरणोत्सर्गी
५ Atomic Fall-out — अणुद्रव्याचा वर्षाव
६ Nuclear Fission — अणुगर्भ-विभजन
७ Induced Mutations -- उत्साहित गुणांतरें
८ Spontaneous Mutations -- आकस्मिक गुणांतरें
९ Atomic waste -- निरुपयोगी अणुद्रव्य
१० Isotope — आयसोटोप्
११ Contamination — सदोषीकरण
१२ Genetic load -- अनुवंशीय दोषभार
१३ Dilution — विरलता येणें





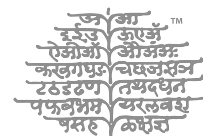
पुस्तक-परामर्श

संयुक्त महाराष्ट्राची समस्या (लेखक : श्री. ह. रा. महाजनी, प्रकाशक केशव भिकाजी ढवळे, कर्नाटक हाऊस, गिरगांव, मुंबई नं. २ किंमत ३ रुपये.)

संयुक्त महाराष्ट्र मुंबईसह होणें इष्ट आहे, अशी भूमिका ठेवून हें पुस्तक लिहिलें आहे. परंतु या पुस्तकाचें वैशिष्ट्य हें आहे कीं, " कोणत्याहि बाजूचा अभिनिवेश न बाळगतां सत्य " सांगण्याकरतां यांत साधक-बाधक चर्चेची मांडणी केली आहे. " भारतीय लोकशाहीच्या चौकटींत बसणारा नवा महाराष्ट्र आपणांस निर्माण करावयाचा असेल तर त्या महाराष्ट्राच्या निर्मितीसाठीं " कोणते मार्ग उपयुक्त ठरतील त्या संबंधाच्या विचारास मार्गदर्शक म्हणून पुस्तक लिहिलें आहे. खरोखर सध्यांचें महाराष्ट्रांतील वातावरण अत्यंत भावनाविवश झालें आहे; त्यांत आत्मनिरीक्षण शांतपणें करण्याइतका विवेक उत्पन्न होण्याची आवश्यकता आहे व अशा विवेकास पोषक असें हें पुस्तक झालें आहे. संयुक्त महाराष्ट्राचें ध्येय सिद्ध करण्यास ही भावनाविवशता अखेरीस बाधक ठरण्याचा फार संभव आहे. प्रस्तुत पुस्तकाच्या शब्दांत सांगावयाचें तर " महाराष्ट्राला चतुर मुत्सद्यांची व कुशल राजकारणी पुरुषांची गरज आहे, भावना एकसारखी तापत ठेवणारांची नाहीं. " मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्र राज्य कां होऊं शकलें नाहीं, याच्या विविध कारणांच्या गुंतागुंतीची सूक्ष्म व स्पष्ट उकल या पुस्तककारांनीं या पुस्तकांत केली आहे.

अशा गुंतागुतीचें संकलित ज्ञान करून देणारें यासारखें दुसरें पुस्तक अजून लिहिलें गेलें नाहीं; म्हणून ' संयुक्त महाराष्ट्राच्या समस्येचा उलगडा ' असें जर या पुस्तकास नांव दिलें असतें तर तें अधिक अन्वर्थक झालें असतें. संयुक्त महाराष्ट्राच्या प्रश्नावर व राज्यपुनर्रचनेच्या विषयावर रा. पु. समितीचा अहवाल प्रसिद्ध झाल्यावर वृत्तपत्रांत व नियतकालिकांत विपुल लेखन प्रसिद्ध झालें आहे. परंतु त्यांत समर्थन वा प्रचार हा प्रधान आहे, साधकबाधक मीमांसा प्रधान नाहीं. या पुस्तकांत मीमांसेस प्राधान्य आहे.

या पुस्तकांतील संयुक्त महाराष्ट्राच्या समस्येच्या चर्चेचें स्वरूप राज्यशास्त्रीय आहे; यांत लोकशाही मूल्यांच्या अनुरोधानें राष्ट्रवाद व उपराष्ट्रवाद, भाषा व संस्कृति, सत्तेचें राजकारण, आंतरराष्ट्रीय कम्युनिझम्, इत्यादि मूलभूत मुद्यांचें मूल्यमापन व त्या मुद्यांचा प्रा दे शि क रा ज्य र च ने च्या संबंधांत उत्पन्न झालेल्या चळवळीशीं निगडित असलेला संपर्क यांचें सूक्ष्म पृथक्करण केलें आहे. हें पृथक्करण करीत असतां कॉंग्रेसचें राष्ट्रव्यापी संघटनेतून पक्षसंघटनेंत झालेलें रूपांतर, सत्तारूढ कॉंग्रेस पक्षाचें व संघराज्याचें प्रादेशिक राज्यपुनर्रचनेच्या प्रश्नांतील कारवाईच्या वेळीं झालेलें वर्तन, सत्तारूढ नसलेल्या पक्षोपपक्षांच्या व कॉंग्रेस पक्षाच्या प्रदेश राज्यरचनेच्या चळवळींतील हालचाली, संयुक्त महाराष्ट्र चळवळींतील महाराष्ट्र कॉंग्रेस नेतृत्वाचें उघडकीस आलेलें स्वरूप, निवडणुकींत झालेली कॉंग्रेस व सं. म. समिति यांच्या बलाबलाची परीक्षा, मुंबईच्या अत्यंत बिकट समस्येचें अंतरंग व विशेषतः सं. म. समितीच्या चळवळींतील कम्युनिस्टांचें स्थान, या गोष्टींचें विवेचन उद्बोधक रीतीनें केलें आहे. या विवेचनावरून असें लक्षांत येतें कीं, मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्रराज्य कां झालें नाहीं. या संबंधाची जबाबदारी केवळ राष्ट्राच्या नेत्यांवरच पडत नाहीं. तर ती महाराष्ट्रीयांवर म्हणजे केवळ महाराष्ट्र प्रादेशिक कॉंग्रेसच्या नेत्यांवर नव्हे तर एकंदर सर्व महाराष्ट्रीयांवर पडते. या संबंधांत या पुस्तकांतील विशेषतः ' बिकट झालेला मुंबईचा प्रश्न ' हें प्रकरण वाचकांनीं अत्यंत लक्ष देऊन वाचावें. या प्रकरणावरून असा बोध मिळतो कीं, महाराष्ट्रानें गेल्या चाळीस वर्षांत



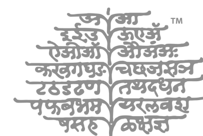


मुंबईतील विविध कर्तबगारीच्या क्षेत्रांतील ५१ टक्के असलेल्या अन्य भाषिक गटांवर छाप पडेल असें कर्तृत्व दाखविलें नाहीं. त्यामुळें शहर बकाली राहिलें म्हणजे कॉस्मॉपॉलिटन झालें; राज्यकर्त्या इंग्रजांनीं हें शहर निर्माण केलें; अनेक प्रांतांतील भारतीय व विशेषतः महाराष्ट्रीय हे त्यांत अनन्यगतिक म्हणून किंवा योगायोगानें सामील झाले; प्रथम कांहीं काळपर्यंत या शहराच्या बौद्धिक नेतृत्वांत महाराष्ट्रीयांना महत्त्वाचें स्थान होतें; परंतु तेंहि गेल्या चाळीस वर्षांत राहिलें नाहीं; सांस्कृतिक वा बौद्धिक नेतृत्व जर महाराष्ट्रीयांना या शहराचें करतां आलें असतें तर या शहराच्या प्रभावर संयुक्त महाराष्ट्राच्या मागणीला वाटाण्याच्या अक्षता लागल्या नसत्या; आंतरराष्ट्रीय महत्त्वाच्या या शहरांतील जीवनावर प्रभाव न गाजवितां आल्यामुळें संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीचा पराभव झाला आहे. मुंबईच्या जीवनावर सांस्कृतिक प्रभाव गाजविण्याइतकी प्रगत व प्रबल सांस्कृतिक साधना महाराष्ट्रीयांना कां करतां आली नाहीं ? याच्या कारणाची अधिक खोल मीमांसा होण्याची गरज आहे. त्यास आवश्यक असलेल्या आत्मनिरीक्षणाची मात्र वाण आहे.

मुंबईसंबंधीं केलेली या पुस्तकांतील मीमांसा किती उद्बोधक व सूक्ष्म आहे याचे एक उदाहरण म्हणून एक उतारा आम्ही येथें देतो. हा उतारा एक सुंदर गद्यहि आहे असें म्हणतां येईल.

" हें शहर मुळांतच बहुभाषिक आहे, अनेक संस्कृतींचा येथें संगम झालेला आहे आणि त्यामुळें मुंबईकर हा मानवतेचा कांहीं औरच नमुना आहे, हें जें कांहीं राजकीय गूढकाव्य आपण ऐकतों त्यांत मला तरी फारसें तथ्य वाटत नाहीं. मुंबई शहर शेअरबाजारांबद्दल प्रसिद्ध आहे. व्यापाराबद्दल प्रसिद्ध आहे. पण ह्या शहरांत कशाचा अभाव असेल तर तो नेमका संस्कृतिसंगमाचा. येथें बाजारभाव आहेत, पण तत्त्वचर्चेला भाव नाहीं. येथें देशोदेशींचे पाहुणे येतात, मेजवान्या झडतात आणि झोडल्या जातात, खूप परस्परप्रशंसा होते, पण अगदीं अल्पसंख्य उच्चभ्रू लोकांपलीकडे ह्या विचारविनिमयाचा परिघ पोंहोचूं शकत नाहीं. येथें पाहुण्यांच्या सन्मानार्थ उद्यानभोजनें होतात, आणि त्यासाठीं निवडक समाज जमतो. पण सॉक्रेटिसाच्या तत्त्वचर्चेत दिसून येणारें खुलें वातावरण येथें आढळून येत नाहीं. ह्या शहराचे कप्पे पडले आहेत. बंद गाळ्यामध्यें राहणारा असा ह्या शहरांतील समाज आहे. ह्या बहुढंगी समाजाचें एकत्र येण्याचें ठिकाण म्हणजे लोकलगाड्या, बस, आणि ट्राम. जेव्हां केव्हां राष्ट्रीय आंदोलनासारखीं झंझावाती आंदोलनें निर्माण होतील तेव्हांच लक्षावधि लोक एकत्र जमण्याचें दृश्य दृष्टीस पडेल. भावनेच्या हेलकाव्यानें हलणारा समाज हा कांहीं संस्कृतिसंगम साधणारा समाज नव्हे. वेगानें धावणारा, घाईनें पळणारा, आणि विचार करावयास उसंत नसलेला असा हा समाज आहे. ह्या समाजांत यांत्रिक गति आहे, पण वैचारिक प्रगति नाहीं. ह्या शहरांतील नागरिकाचा पोषाख अद्ययावत् असेल, पाश्चात्त्य रीतिभाती तो मोठ्या तत्परतेनें पाळीत असेल, त्यानें शिष्टसंमत आदरसत्काराचे नियम अवगत केले असतील, पण संस्कृतिसंगम साधण्यासाठीं लागणारी निवांत वेळ त्याजपाशीं नाहीं किंवा तितकी कुवतहि राहिलेली नाहीं. म्हणून मुंबईत आल्यावर माणसाचा कायाकल्प होतो व त्यातून एक नवा मानव निर्माण होतो ह्या दंतकथेवर विश्वास बसणें कठीण आहे." (पृ.४६)

या पुस्तकांतील प्रतिपादनाचा विशेष साधक बाधक व निर्भीड चर्चा हा होय. सर्व प्रकारच्या बाजू ध्यानांत घेतल्या तरच अशी चर्चा संभवते. या पुस्तकाच्या शैलीचा वाङ्मयीन दर्जाहि उत्कृष्ट आहे. भाषा प्रसन्न व प्रभावी आहे. कोटिक्रम

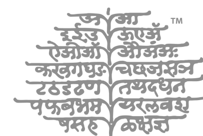




साधार व प्रमाणबद्ध आहे; प्रतिपादनाच्या वेगांत आलेले अनेक अलंकारहि चमकल्याशिवाय रहात नाहींत. सुंदर गद्याचे नमुनेहि मधून मधून मनास वेधून घेतात. उदाहरणार्थ, वरील उताऱ्यांतील कांहीं वाक्येंच पहावीं — "येथें बाजारभाव आहेत पण तत्त्वचर्चेला भाव नाहीं." "या समाजांत यांत्रिक गति आहे पण वैचारिक प्रगति नाहीं."

या पुस्तकाच्या लेखकाची मूलभूत श्रद्धा ही व्यापक मानवी मूल्यावर व लोकशाही संस्कृतीवर अधिष्ठित आहे व ती श्रद्धा बुद्धिवादाच्या निकषानें परिशुद्ध झालेली आहे. राष्ट्रवाद व उपराष्ट्रवाद, सत्तेचें राजकारण, इत्यादि कल्पनांच्या मीमांसेची पार्श्वभूमि ही श्रद्धा होय. या पुस्तकांत 'महाराष्ट्र निष्ठा म्हणजे काय ?' हे एक 'निष्ठा' या मूलभूत कल्पनेची मीमांसा करणारें प्रकरण आलें आहे. त्यांतील बरीचशी चर्चा विचारास मान्य होण्यासारखी आहे. परंतु त्यांत लेखकांनीं 'सद्य:स्थितींत संयुक्त महाराष्ट्र होणें योग्य आहे' अशी स्वत:ची भूमिका ठामपणें सांगतांना स्वत:स 'संयुक्त महाराष्ट्रवादी' म्हणवून घेतलें आहे. 'संयुक्त महाराष्ट्रवादी' हा शब्द वाच्यार्थानें घेतल्यास तो एक लेखकांनीं स्वीकारलेला ध्येयवाद आहे, असा अर्थ होतो. ध्येयवाद म्हटला म्हणजे तो जीवनमरणाच्या झगडयाचा प्रश्न होतो. "संयुक्त महाराष्ट्र होणें हें सद्य:स्थितींत युक्त व सयुक्तिक होय," अशी भूमिका या लेखकाची कां व कशी आहे, हें या पुस्तकावरून समजूं शकतें. परंतु हे लेखक संयुक्त महाराष्ट्रवादी कसे आहेत हें समजूं शकत नाहीं. कारण, लेखकांनीं 'भाषिक राज्य' करण्यांतील डॉ. आंबेडकर-सूचित धोकाहि सांगून टाकला आहे. त्याचप्रमाणें 'द्विभाषिक राज्य' कां नको याचीं जीं कारणें सांगितलीं आहेत तीं व्यावहारिक अडचणींचीं सांगितलीं आहेत, मौलिक नव्हेत. भाषिक संस्कृतीस पृथक् राज्याचें अधिष्ठान असावें या कल्पनेंत उपराष्ट्रवादाचा धोका त्यांनीं दाखविला आहे, 'संयुक्त महाराष्ट्रवाद' म्हणजे एक 'उपराष्ट्रवाद' होय. कोणतीहि गोष्ट टासून मांडण्याची त्यांना जी सवय आहे त्यामुळें त्यांना मान्य नसलेल्या अर्थाचा 'संयुक्त महाराष्ट्रवादी' हा शब्द त्यांच्याकडून दुर्लक्ष होऊन वापरला गेला असावा. किंवा "आपण द्विभाषिक मुंबई राज्याचे पुरस्कर्ते आहोत' असा गैरसमज राहूं नये म्हणून तो शब्द वापरलेला असावा.

मुंबईचें द्विभाषिक राज्य चालविण्यांत या पुस्तकांत जी महत्त्वाची अडचण सांगितली गेली आहे. तीच अडचण एकभाषिक राज्यांत निराळया कारणास्तव उपस्थित होते. द्विभाषिक चालविण्यांत त्यांनीं सांगितलेल्या अडचणींचें सार, 'सतीचें वाण', त्यांच्याच शब्दांत असें आहे — "सारांश, नोकरी, विकासखर्च पाटबंधारे, रस्ते, कालवे इत्यादि अनेक शासनविषयक व लोककल्याणकारी योजनांमध्यें हा टक्क्यांचा हिशेब मांडून दोन्ही बाजूंचें समाधान करणें महादुष्कर होऊन बसणार आहे. राज्यकारभाराचा व आर्थिक विकासाचा असा हिशेब न मांडावा आणि ज्या विभागाला मदतीची गरज आहे त्याला प्रथम मदत करावी किंवा मागासलेल्या भागाकडे प्रथम लक्ष पुरवावें असें तत्त्व ठरविलें तर तें तत्त्व सध्यांच्या वातावरणांत दोन्ही बाजूंचें समाधान करूं शकेल असें वाटत नाहीं. या महाद्विभाषिकांत आलेल्या दोन भाषिकांचे हितसंबंध एकरूप झालेले नाहींत, इतकेंच नव्हे तर एकमेकांच्या मनांत एकमेकांविषयीं संशय आहे, हें सत्य आपण प्रथम मान्य केलें पाहिजे." (पृ. ५४) यांत निर्दिष्ट केलेल्या अडचणी वा असमाधानाचीं कारणें एकभाषिक राज्यासहि इतर निमित्तांनीं लागूं पडतात. त्यांतहि मागासलेले मराठवाड्यासारखे भाग असतात त्यांत हितसंबंध एकरूप असतात हें कशावरून ?





'एक भाषा एक हितसंबंध' असलें नाशावित भावनामय गृहीत कृत्यच त्यास प्रमाण होय, एवढेंच ना ? वर सांगितलेल्या द्विभाषिक राज्य चालविण्यांत येणाऱ्या अडचणी संघराज्य चालविण्यांत अधिक मोठें रूप धारण करणार नाहींत, याचा निर्वाळा कोण देऊं शकेल ? या देशांत नीट रीतीनें राज्य चालविणें हेंहि 'सतीचें वाण' घेणेंच होय. उदाहरणार्थ, उत्तर भारत विरुद्ध दक्षिण भारत हा प्रश्नहि या पुस्तकांत आला आहेच. भारतांतील भिन्न भिन्न प्रदेशांचें एक संघराज्य तरी कां टिकावें असाच प्रश्न वरील विधान भारतांस लागूं केल्यास उत्पन्न होत नाहीं काय ? व हें विधान भारतास तंतोतंत लागूं होत नाहीं, असें म्हणण्यास काय प्रमाण आहे ? कम्युनिस्टांच्या चळवळी जर फोफावत गेल्या तर हेंहि लवकरच प्रत्ययास येईल.

श्री. महाजनीशास्त्री यांनीं आपल्या या सुंदर निबंधांत भारतीय लोकशाहीस प्रादेशिक राज्यरचनेच्या चळवळीनें सूचित होणारे धोके विस्तारानें दाखविले असते तर त्याची उपयुक्तता अधिक वाढली असती. हितसंबंधाचे विरोध, भाषिक भेदमूलक प्रादेशिक अहंकार, जीर्ण व परंपरागत सांस्कृतिक संबंधांची विसंगति इत्यादि गोष्टींवर मात करणारी नवीन व्यापक लोकशाही संस्कृति निर्माण करण्याचा अत्यंत विशाल ध्येयवादच संघराज्या-वरील भावी संकट टाळूं शकेल. कम्युनिझमला भार-तीय लोकशाहीवरील या धोक्याची जितकी वाढ होईल तितकी पाहिजेच आहे.

या पुस्तकाची समाप्ति श्री० महाजनीशास्त्री यांनीं भर्तृहरीच्या 'बोद्धारो मत्सरग्रस्ताः' या श्लोकानें करून स्वतःची एक तक्रार सूचित केली आहे. वस्तुतः त्यांनीं तरी अशी तक्रार करूं नये. ते एक पल्लेदार हल्ला करणारे सिद्धहस्त टीकाकार आहेत. विशेषतः ते एका सुप्रसिद्ध अशा दूरवर पोंचणाऱ्या व खूप खप असलेल्या दैनिकाचे संपादक असल्यामुळें त्यांना अनेक घटनांवर व अनेक व्यक्तींवर वारंवार टीका करण्याची संधी मिळते; व मिळणारी संधी ते बहुधा दवडत नाहींत. त्यांच्यापाशीं क्षमा नसते. व्यक्तींना ते सोडत नाहींत. असे व्यक्ति-विषयक निर्देश याहि पुस्तकांत आहेत. उदाहरणार्थ, 'काका' 'मामा' 'देव'! दुसऱ्यानें मत्सर करावा, असेंच व्यक्तिविषयक टीकेचें परोक्षरीतीनें आवाहन असतें. दुसऱ्यावर आपण अपमानकारक व मर्मभेदी हल्ला करतो, विनाकारण, कारण शोधून हल्ला करतो, तरी कोणी मत्सर करूं नये, अशी अपेक्षा कां बाळगावी ? व्यक्तिविषयक टीका सत्यहि असेल व तिचा सार्वजनिक हित हा हेतू असूं शकेल. परंतु सत्य पुष्कळ वेळां विषारीहि असूं शकतें. हितं मनोहारि च दुर्लभं वचः ! !

— लक्ष्मणशास्त्री जोशी.

पत्रव्यवहार

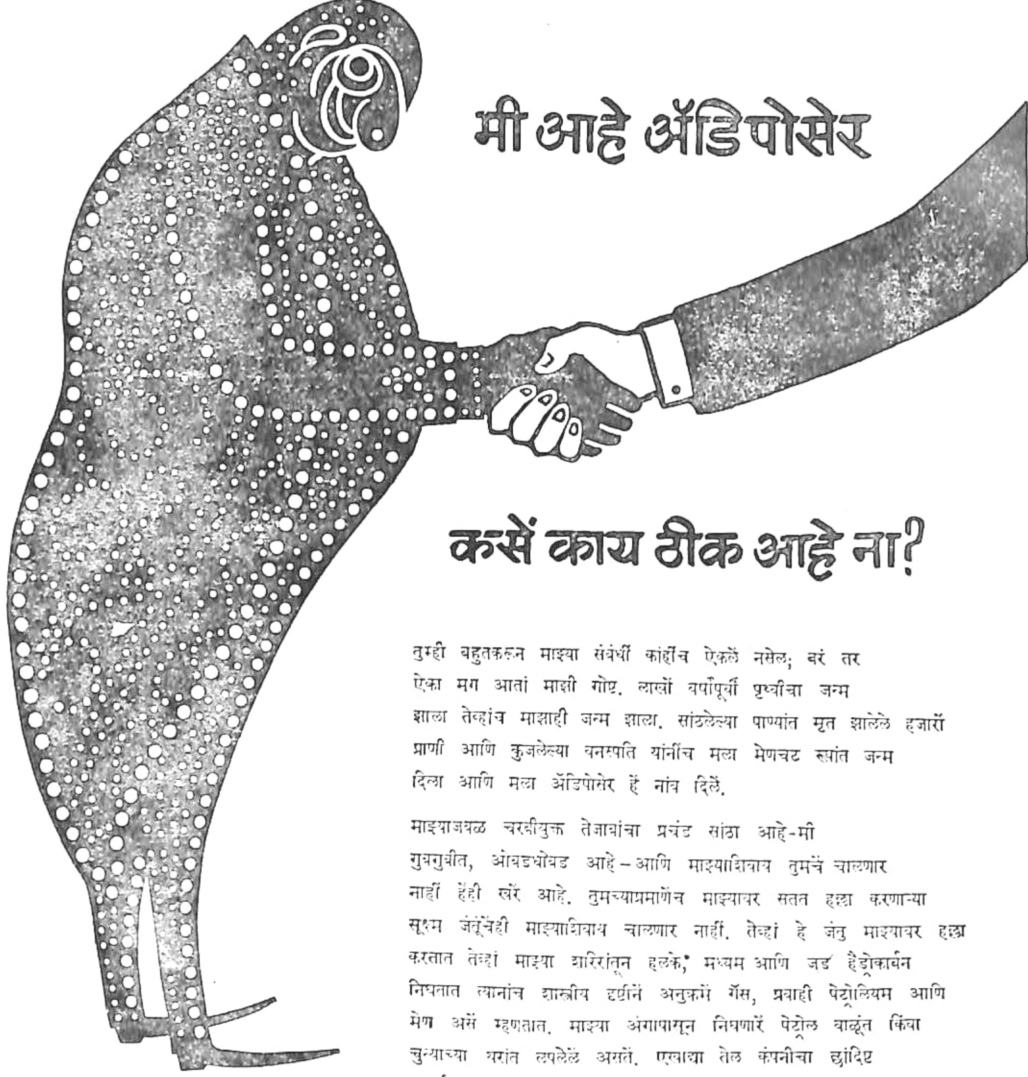
संपादक, नवभारत, यांस—

श्री. पांडुरंग देसाई यांचा गेल्या जूनच्या अंकां-तील 'पांडुरंग म्हणजे शिव' हा लेख दैवतेतिहासाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे. पुंडलीक सुद्धां शिवभक्त असावा, असें पुंडलिकाच्या मंदिरांतील देवावरून कल्पना करणें भाग आहे. कारण पुंडलिकाच्या पंढरपूर येथील मंदिरांत शिवलिंगच आहे. पुंड-लिकाचें मंदिर म्हणजे पुंडलिकाचें समाधिस्थान अस-णार. भक्ताची समाधि जेथें असते तेथें भक्ताचें आराध्य दैवत स्थापण्याची प्रथा सुप्रसिद्ध आहे. रामदासस्वामींच्या काळीं विठ्ठलाचे मस्तकावर शिव आहे अशी प्रसिद्धि होती. "विठोनें शिरीं वाहिला देवराणा" असें रामदास मनाच्या श्लोकांत म्हणतात. तीहि देसाई यांच्या विधानास परोक्षतः पोषक आहे.

——लक्ष्मणशास्त्री जोशी







तुम्ही बहुतकरून माझ्या संबंधीं कांहींच ऐकलें नसेल; बरं तर ऐका मग आतां माझी गोष्ट. लाखों वर्षांपूर्वी पृथ्वीचा जन्म झाला तेव्हांच माझाही जन्म झाला. सांठलेल्या पाण्यांत मृत झालेले हजारों प्राणी आणि कुजलेल्या वनस्पति यांनींच मला मेणचट रूपांत जन्म दिला आणि मला ॲडिपोसेर हें नांव दिलें.

माझ्याजवळ चरबीयुक्त तेजाबांचा प्रचंड सांठा आहे-मी गुबगुबीत, ओबडधोबड आहे–आणि माझ्याशिवाय तुमचें चालणार नाहीं हेंही खरें आहे. तुमच्याप्रमाणेंच माझ्यावर सतत हल्ला करणाऱ्या सूक्ष्म जंतूंचेंही माझ्याशिवाय चालणार नाहीं. तेव्हां हे जंतु माझ्यावर हल्ला करतात तेव्हां माझ्या शरिरांतून हलके; मध्यम आणि जड हैड्रोकार्बन निघतात त्यांनांच शास्त्रीय दृष्टीनें अनुक्रमें गॅस, प्रवाही पेट्रोलियम आणि मेण असें म्हणतात. माझ्या अंगापासून निघणारें पेट्रोल वाळूंत किंवा चुन्याच्या थरांत लपलेलें असतें. एखाद्या तेल कंपनीचा छांदिष्ट भूगर्भशास्त्रज्ञ माझ्या शोधासाठीं खटपट करूं लागतो आणि त्या वाळूंतून तेल निथळूं लागतें.

माझ्या रोमहर्षक साहसी कथेचा पुढचा भाग या मासिकांत वाचा.

स्टॅन्व्हॅक – म्हणजेच प्रगतीचें प्रेरक प्रतीक !



स्टॅण्डर्ड-व्हॅक्यूम ऑइल कंपनी – यू. एस. ए. मध्यें संस्थापित. सदस्यांची जबाबदारी मर्यादित आहे

PSSVOC-57-3/57

अनुक्रमणिका